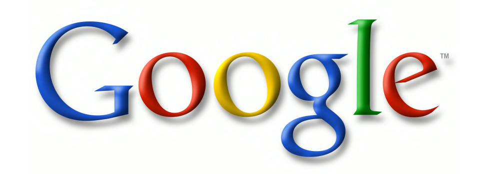
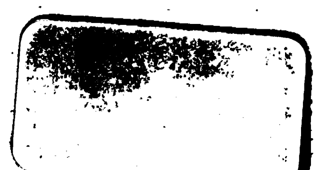






Historischkritische Einleitung

in

sämmtliche kanonische und apokryphische

Schriften

des

alten und neuen Testaments

von

D. Leonhard Bertholdt,

drittem ordentl. öffentl. Professor der Theologie und Universitäts-prediger zu Erlangen.

Vierter Theil,

welcher die Einleitung in die prophetischen Schriften des alten und neuen Testaments enthält.

Erlangen,

bei Johann Jacob Palm.

1824.

Vorrede.

Ich übergebe diesen vierten Theil meiner Einleitung dem Publicum mit dem Wunsch, daß er eben die willige und freundliche Aufnahme finden möge, als die drei ersten. Die darin angestellten Untersuchungen über die prophetischen Schriften des alten und neuen Testaments werden zwar vor allem den Lesern die Ueberzeugung geben, daß in der Zukunft noch viele neue Forschungen nöthig sind, um die nicht wenigen noch im Dunkeln liegenden Puncte in ein helles Licht zu setzen; aber doch werden sie auch zugleich wahrnehmen, daß ich bei meinem Studium dieser Schriften und ihrer Ausleger öfters nicht bloß auf neue, sondern zugleich, wie es mir scheint, auf bessere und richtigere Ideen geführt worden bin. Der fünfte und letzte Theil, welcher ungesäumt nachfolgen wird, wird die specielle Einleitung in die Bücher der psalmodischen, philosophischen, elegischen, romantischen und erotischen Poesie, und die Einleitung in die Briefe der Apostel enthalten. Die Benennung romantische Poesie hat man getadelt und für unpassend erklärt; allein schon aus dem, was ich in diesem vierten Theile S. 1340. nur im Allgemeinen darüber sagen

gen konnte, kann man abnehmen, daß ich nicht an unsere moderne abendländische Romantik denke. Die hebräische oder, wenn man will, die ganze alte orientalische Romantik trug einen edleren Character, wie ich in den Vorbemerkungen zu den Büchern der romantischen Poesie, die ich in die fünfte Abtheilung gestellt habe, in dem folgenden letzten Bande genauer zeigen und entwickeln werde.

Mit großer Unlust habe ich schon bei einer nur flüchtigen Ueberlesung auch in diesem vierten Theile mehr Druckfehler entdeckt, als mich meine Aufmerksamkeit bei der Correctur, die ich, bloß ein Paar Bogen ausgenommen, selbst besorgt habe, hatte fürchten lassen. Ich habe sie in einem Verzeichniß am Ende beigefügt. Bei dieser Gelegenheit halte ich es auch für meine Pflicht, eine Auslassung im dritten Theile, welche am Ende desselben aus Versehen unangezeigt geblieben ist, anzugeben. Thl. 3. S. 1001. Z. 16. ist nämlich zwischen ist und so ausgelassen: einen deutlichen Wink giebt. Beim letzten Bande werde ich meine Sorgfalt verdoppeln, um den Druck von solchen großen und andern geringen Fehlern rein zu erhalten. Erlang den 25ten April 1814.

D. Leonhard Bertholdt.

Specielle Einleitung.

Zweite Klasse.

Poetische Bücher.

§. 353.

Ueber die Poesie der Hebräer überhaupt.

Die Poesie hat unter den Hebräern [1]) weit schönere Blüthen getragen, als die Historiographie, für welche die Bande des Nationalgeistes schwerer und drückender geworden sind. Jene erscheint aber unter ihnen nicht nur überhaupt in dem eigenthümlichen Costüme des Orients oder der orientalischen Poesie [2]), sondern sie hat in ihrer Form auch noch das Besondere, daß sie sich an das Gesetz der Gleichheit der Glieder (*Parallelismus membrorum*) bindet d. h. daß Strophe an Strophe gehängt, in zweigliedrigen Sätzen in der zweiten Strophe entweder mit andern Worten das Nämliche oder das Gegentheil als wie in der ersten gesagt ist, in drei- und mehrgliedrigen Sätzen aber entweder bloß ein grammatisch-synthetisches oder ein Wechselverhältniß der Glieder herrscht [3]). Da übrigens der religiöse Geist der Nation und die theokratische Verfassung derselben ihrer ganzen Denkungsart eine religiöse Richtung gegeben hat, so beschäftigten sich die

hebräischen Dichter am liebsten entweder mit rein-religiösen oder mit philosophisch-religiösen Gegenständen, und wenn sie auch das innerliche Schönheitsgefühl, welches die Griechen sich in ihren Musen personificirt, welches aber die Hebräer zu einem ausser aller Vergleichung weit reineren und edleren geistigen Bewußtsein ausgebildet und den auf sie herabgekommenen Geist Gottes oder Jehovahs genannt haben, bisweilen auf andere Gegenstände geführt und für dieselben zu hoher geflügelter Rede begeistert hat, so behielt doch ihr poetischer Vortrag immer einen religiösen Anstrich.

1) R. Lowth *de Sacra Poesi Hebraeorum Praelectiones, notas et epimetra adjecit* I. D. Michaelis. Goett. 1768. 1769. 2 Thle. 8. Geist der ebräischen Poesie von J. G. Herder. Dessau 1782. 1783. 2 Thle. 8., in s. Sämmtlichen Werken. Zur Religion und Theologie B. 1. 2. Ch. B. Schmidts Auszug aus Lowths Vorlesungen über die h. Dichtkunst der Hebräer mit Herders und Jones Grundsätzen verbunden. Danzig 1793. 8. Ueber den Dichtergeist der heiligen Schriftsteller und Jesu Christi von C. Th. Kosegarten. Aus dem Lat. übersetzt. Greifsw. 1794. 8. S. 1-25.

2) G. Iones *Poeseos Asiaticae commentariorum libri VI. cum appendice recudi curauit* I. G. Eichhorn. Lips. 1777. 8. J. D. Hartmanns Versuch einer allgemeinen Geschichte der Poesie von den ältesten Zeiten an. Leipz. 1797. 2 Bde. 8.

3) R. Lowths Jesaias neu übersetzt. Aus dem Englischen. Mit Zusätzen und Anmerkungen von J. B. Köppe. B. 1. Vorläufige Abhandlung S. 12 ff. Noch mehr hat zur Auf-

Aufklärung dieses Gegenstandes, der für den Leser der poetischen Schriften des alten Testaments von großer Wichtigkeit ist, de Wette geleistet, in seinem Commentar über die Psalmen, Einleitung S. 67 ff.

§. 354.

Verschiedene Arten der hebräischen Poesie.

Fast unter keinem alten Volke im Orient hat die Poesie in so viele Aeste ausgetrieben, als unter den Hebräern. Vornemlich bedienten sich die Propheten des poetischen Vortrags in ihren Aussprüchen (prophetische Poesie). Eben so gewöhnlich war die Psalmenpoesie, welche, insofern sie sich in kleinen und kurzen Gedichten, die in Begleitung eines Saiteninstruments abgesungen wurden, übte, zwar mit der lyrischen Poesie der Griechen Eins ist; aber sie bewegte sich nicht immer im Kreise der Empfindung, sondern wurde auch oft erzählend und belehrend und gestaltete sich zur historischen und didactischen Poesie, in welchen Formen die Psalmodie von der lyrischen Poesie wesentlich verschieden ist.

Im Orient giebt die Phantasie allen Operationen des Verstandes einen höhern Schwung und daher hat man schon in den höchsten Zeiten des Alterthums die Resultate des philosophischen Nachdenkens in poetischem Gewande vorgetragen. Sehr gefiel man sich in kurzen nervösen Sentenzen; aber man wählte doch auch oft den zusammenhängenden Vortrag oder den poetischen Dialog. Es hat also unter

den Hebräern nicht nur die philosophische Poesie überhaupt, sondern auch die Sentenzenpoesie insonderheit geherrscht.

Schon die Psalmoden lieferten oft kleine Elegien; aber die hebräische Literatur hat auch einen größern Versuch in der elegischen Poesie aufzuweisen. Selbst die romantische Dichtungsart wurde von den Hebräern cultivirt, nur freilich ist sie nicht die moderne Romantik, mit der sie zwar das gemein hat, daß sie den Stoff entweder rein producirt oder irgend eine Begebenheit, eine alte Sage oder einen Mythus dichterisch ausführt; aber in allem übrigen, hauptsächlich aber in ihrer religiösen Tendenz, ist sie von derselben verschieden. Auch der Liebe haben endlich die Hebräer bisweilen ihre Lieder geweihet und haben dadurch auch die erotische Poesie auf ihren Boden gepflanzt [1]).

1) W. F. Hetzels Anleitung zur Bildung des Geschmacks für alle Gattungen der Poesie. Gießen 1791. 8. Biblische Encyklopädie oder exegetisches Realwörterbuch, 3r Bd. Artikel: Poesie, S. 406—417.

Erste

Erste Abtheilung.

Bücher der prophetischen Poesie.

Erste Section.

Prophetische Schriften unter den kanonischen Büchern des alten Testaments.

§. 355.

Einige Bemerkungen über den Prophetismus überhaupt.

Eine lange Reihe von Jahrhunderten hat man sich eine ganz falsche Vorstellung von den hebräischen Propheten gemacht, indem man sie für Vorhersager gehalten und in ihren Aussprüchen alle möglichen Aufschlüsse über die großen und kleinen Begebenheiten der Folgezeit, einen Abriß der Welt- und Religionsgeschichte bis ans Ende der Zeiten gesucht hat. Sie waren zwar allerdings Weissager (vates), in so fern sie sich in ihren Aussprüchen in allgemeinen Schilderungen der Zukunft verloren [1]), und weil sie größtentheils die Kunst verstanden haben, in der Gestalt der Gegenwart das Bild der nächsten Zukunft zu erkennen, auch wirklich sehr oft viel Weises darüber sagten und richtig divinirten. Nach ihrer eigentlichen gesetzlichen Bestimmung waren sie Demagogen, Personen, welche nach der Absicht Mosehs, der mit dem Institut der Propheten, welche eine besondre Klasse der ägyptischen Priester ausmachten [2]), bekannt war, und dem-

demselben eine seiner Constitution angemessene Modification gab, als Internuntien Jehovens zwischen der Priesterschaft, welcher Moseh die Regierung des Volkes in die Hände gegeben hatte, und zwischen dem Volke in der Mitte stehen und die Constitution bewachen sollten. Daher gab ihnen Moseh ein Immunitätsprivilegium [3]), das auch in der Folge fast von allen constitutionellen Königen im Reiche Judah respectirt wurde und ihnen völlige Sicherheit gab, gegen jede Widerrechtlichkeit, von welcher Seite sie auch kommen mochte, ihr Wort zu erheben. Religion und Politik waren also die zwei einzigen Gegenstände ihrer öffentlichen Reden und da sich niemals politisiren läßt, ohne das zu berühren, was kommen kann oder kommen wird, d. h. ohne in die Tage der Zukunft hinabzuschauen, so sieht man leicht ein, daß ihre Aussprüche bisweilen Weissagungen werden mußten; und daß sie es sehr häufig geworden sind, hat seinen Grund in dem allgemeinen Hange der phantasiereichen Morgenländer, die sich mit ihren Gedanken nicht in den Grenzen der Gegenwart festhalten lassen, sondern dem Gange der Zeit voreilen; daher auch alles Wahrsagerei-Wesen vom Orient ausgegangen ist und sich nirgends anderswo bis auf den heutigen Tag in so allgemeinem Ansehen erhalten hat. Der Rücksicht auf diesen allgemeinen Volkshang ist es auch zuzuschreiben, warum die Propheten oder andere begeisterte Dichter bisweilen schon geschehene Dinge zum Stoff ihrer Vorträge wählten [4]), weil sie unter der Form von Weissagungen dem Geschmacke des Volkes weit angemessener waren

ren und eines stärkeren Eindruckes gewiß sein konnten, als simple politisch-religiöse Räsonnements.

Der Prophetismus der alten orientalischen Welt überhaupt ist also das Product des auf den Flügeln der Phantasie getragenen, über den Gang und die Ereignisse der Zeit reflectirenden Verstandes; und in der Gestalt, in welcher sich derselbe insonderheit unter den Hebräern gezeigt hat, ist er ein Product der von Moseh eingeführten theokratischen Verfassung [5]).

1) s. Ziegler in Henke's Magazin rc. B. 1. St. 1. S. 57.

2) s. Spencer *de legibus Hebraeorum ritualibus.* Edit. III. Lips. 1705. 4. S. 780 ff. Michaelis Mosaisches Recht, Thl. 4. S. 192.

3) Michaelis in dem angeführten Werke, Thl. 1. §. 36. S. 172 ff.

4) Ch. F. Ammon *de vaticiniis post euentum formatis*, P.I. Erlangae 1812. 4. Da der berühmte Hr. Verfasser die Fortsetzung wegen seiner Amtsveränderung in dieser Form nicht mehr geben kann, so ist sehr zu wünschen, daß derselbe auf einem andern Wege seine gesammelten Materialien dem gelehrten Publicum mittheilen und mit seinen scharfsinnigen Bemerkungen begleiten möge.

5) Vgl. Eichhorns Einleitung in das Alte Testament, Thl. 3. S. 1 ff. Horsts Abhandlung über den Prophetismus der alten Welt und insbesondere der biblischen Propheten, vorgedruckt seiner Uebersetzung der Visionen Habakuks. Gotha 1798. 8. Geist und Character des hebräischen Prophetismus als Einleitung zur Erklärung der biblischen

schen Propheten des alten Testaments von J. Stutzmann. Carlsruhe 1805. 8. Die Macht der öffentlichen Meinung und ihre Leitung durch Prophetismus und Orakelsprüche, in Parallelen nach Anleitung der biblischen und Profangeschichte dargestellt von S. Ritter, in Scherers Schriftforscher, B. 1. St. 1. S. 370 ff. Ueber die Inauguration der hebr. Propheten von Scherer, ebend. St. 2. S. 241 ff. Der Verfasser der Abhandlung über den Priester- und Propheten-Clubb der Hebräer, in Scherers Archiv zur Vervollkommnung des Bibelstudiums, B. 1. St. 1., hat diesen Gegenstand auf die unwürdigste und unanständigste Weise behandelt.

§. 356.

Auserlesene allgemeine exegetische Literatur der prophetischen Schriften des alten Testaments *).

G. J. L. Vogels Umschreibung der prophetischen Bücher. Halle 1771-1773. 4 Thle. 8.

Neue Uebersetzung der Weissagung Nahums, Habakuks, Zephaniah, Haggai, Sacharia und Maleachi von N. D. E. (ChrriaN GottfrieD StruenseE). Halberstadt 1770. 8.

Neue Uebersetzung der Weissagung Jesaiä, Joels, Amos, Obadiä und Michä von Ch. G. Str. (Struensee). Ebend. 1773. 8.

Prophe-

*) In diesem Paragraphen sind diejenigen Schriften zusammengestellt, in welchen entweder von allen oder von mehreren prophetischen Büchern des A. Test. Uebersetzungen und Erklärungen gegeben sind.

Prophetae maiores ex recensione textus hebraei et versionum antiquarum latine versi notisque philologicis et criticis illustrati a I. A. Dathio. Edit. II. Halae 1785. 8. *Prophetae minores etc.* Edit. III. ibid. 1790. 8.

I. *Tarnouii Commentarius in prophetas minores.* Lips. 1706. 4.

I. Marckii *Commentarius in XII. prophetas minores.* Tub. 1734. Fol.

Vaticinia Chabacuci et Nachumi, itemque nonnulla Iesaiae, Michae et Ezechielis oracula obseruationibus illustrata. Auct. I. Th. Kalinsky. Vratisl. 1748. 4.

I. Th. Lessingii *Obseruationes in vaticinia Ionae et Nahumi.* Chemn. 1780. 8.

Die kleinen Propheten übersetzt und mit Commentarien erläutert v. G. L. Bauer. Leipz. 1786. 1790. 2 Thle. 8.

C. F. Stäudlins Beiträge zur Erläuterung der biblischen Propheten und zur Geschichte ihrer Auslegung, 1ster Thl. Hoseas, Nahum, Habakuk übersetzt und erläutert. Tübingen 1786. 8. Neue Beiträge zur Erläuterung der biblischen Propheten von C. F. Stäudlin. Göttingen 1791. 8.

Scythische Denkmäler in Palästina v. C. F. Cramer. Kiel u. Hamburg 1777. 8. (enthält auch einen Commentar über den Joel und Zephaniah).

Ver-

Versuch einer Uebersetzung des Propheten Nahum, Habakuk, Zephaniah, Haggai und Obadiah, mit Anmerkungen. Leipz. 1791. 8.

Vaticinia Nahumi et Habacuci. Interpretationem et notas adjecit E. I. Greue. *Editio metrica.* Amstel. 1793. 4.

F. Plum *Obseruationes in textum et versiones maxime graecas Obadiae et Habacuci.* Havniae 1796. 8.

Ionae et Obadiae oracula syriace. Notas philologicas et criticas addidit H. A. Grimm. Duisburg. 1805. 8.

Veteris Testamenti Prophetae ex translatione I. Clerici *cum eiusdem paraphrasi et perpetuo commentario philologico.* Amstel. 1731. Fol.

H. Grotii *Annotationes in V. Testam. emendatius edidit et breuibus complurium locorum dilucidationibus auxit* G. I. L. Vogel, *continuauit* I. Ch. Döderlein, T. II. Hal. 1776. 4.

J. D. Michaelis deutsche Uebersetzung des A. Testaments mit Anmerkungen für Ungelehrte, 8 — 11ter Thl. Göttingen 1779 - 1782. 4.

Die Bibel alten und neuen Testaments mit vollständig erklärenden Anmerkungen von W. F. Hezel, 5 — 7ter Thl. Lemgo 1784. 8.

I. Ch. F. Schulzii *Scholia in vetus Testamentum continuata a* G. L. Bauer, T. VII — X. Norimb. 1793 — 1797. 8.

E.

E. F. C. Rosenmülleri *Scholia in V. Testamentum. T. III. Iesaiae vaticinia complectens.* Sect. I. II. III. Lips. 1791-1793. 8. edit. II. auct. 1811. T. VI. Vol. I. II. *Ezechielem continens* (auch unter einem besondern Titel) 1808. 1810. T. VII. Vol. I. *Hoseas et Ioel.* Vol. II. *Amos, Obadias et Ionas.* (Auch unter dem besondern Titel: *Prophetae minores*, Vol. I. II.). Lips. 1812. 1813. 8.

Die heilige Schrift des alten Testaments, vierten Theils erster Band, welcher den Propheten Jesaias enthält. Herausgegeben von Brentano und fortgesetzt von Dereser. Frankf. a. M. 1808. 8. Vierten Theils zweiter Band, welcher den Propheten Jeremias, die Klaglieder und den Propheten Baruch enthält. Herausgegeben von Brentano und fortgesetzt von Th. A. Dereser. Frankf. a. M. 1809. 8. Vierten Theils dritter Band, welcher den Ezechiel u. Daniel enthält, ebend. 1810. 8. (Alle drei Theile auch mit einem besondern Titel bloß unter Deresers Namen).

Exegetisches Handbuch des A. Testaments, St. 6. und 7. (den Jesaias enthaltend). Leipz. 1800. 8.

Bibelcommentar zum Handgebrauche für Prediger, Schullehrer und Laien, B. 3. und 4. Altenburg 1801. 1804. 8.

Die Schriften des Alten Testaments. Neu übersetzt von J. C. W. Augusti und W. M. L. de Wette. Vierter Band. Die Propheten. Heidelberg 1810. 8.

§. 357.

Das Buch Jesaiah.

Persönliche Nachrichten von dem Propheten Jesaiah.

Jesaias lebte unter den judäischen Königen Usias, Jotham, Ahas und Hiskias. Denn im letzten Regierungsjahre des Usias hat er schon sein Prophetenamt begonnen (Ies. VI, 1.) und nach dem vierzehnten Regierungsjahre des Hiskias war er noch in voller Thätigkeit (Ies. XXXIX.). Er war ein Sohn eines gewissen Amoz (אָמוֹץ Ies. I, 1.), von welchem man ausser seinem Namen nichts Gewisses weiß. Ein Theil der Rabbinen macht ihn ebenfalls zu einem Propheten, und mehrere Kirchenväter hielten ihn sogar für einerlei Person mit dem Propheten Amos. Allein dieß letzte ist ein handgreiflicher Irrthum, daraus entstanden, daß im Griechischen die beiden Namen Amoz (אָמוֹץ) und Amos (עָמוֹס) auf gleiche Weise (Αμως) geschrieben werden. Ein anderer Theil der Rabbinen wollte aus alter Ueberlieferung wissen, daß Amoz ein Bruder des judäischen Königes Amaziah (אֲמַצְיָה) gewesen sei [1]). Obgleich diese zur Sage gewordene Meinung bloß aus der Aehnlichkeit beider Namen entstanden sein könnte, so verdient sie doch einige Rücksicht, weil sie das große Ansehen erklären hilft, welches Jesaias am königlichen Hofe, vornemlich unter Ahas und Hiskias, genoß. Als Anverwandter der Dynastie konnte Jesaias eine Wichtigkeit erlangen, zu welcher sich nach ihm kein Prophet mehr erheben konnte. Nur müßte man annehmen, daß Jesaiahs Mutter bloß eine gemeine Bewohnerin des königlichen Harems, nicht aber königliche Gemahlin,

mahlin, war, um es begreiflich zu machen, warum er im haarnen Propheten-Mantel, nicht aber in einer glänzenderen Gestalt erscheint. Wie dieß auch sein mag, so ist es doch gewiß, daß er die Prophetenwürde mit großer Ehre bekleidet hat. Unter Usias scheint er bloß seine Inaugurationsorakel (K. VI.) bekannt gemacht zu haben. Unter dem nächstfolgenden Könige Jotham soll er in stiller Zurückgezogenheit gelebt haben und als Prophet unthätig gewesen sein [2]). Desto wirksamer war er aber unter der Regierung des Ahas. Man glaubt auch, daß er der Erzieher des Prinzen Hiskiah gewesen sei [3]); gewisser scheint es aber zu sein, daß er schon vor seinem Auftritte als Prophete und auch noch unter dem Könige Hiskias das Amt eines Reichsannalisten (מַזְכִּיר) bekleidet habe [4]). Bald nach dem vierzehnten Regierungsjahre des zuletzt genannten Königes verschwindet Jesaias aus der Geschichte; er scheint aber doch denselben überlebt und erst unter der Regierung des Königes Manasse sein Leben beschlossen zu haben. Ob auf eine natürliche Weise, ist nicht ganz gewiß; denn die Talmudisten und Rabbinen [5]) wollen wissen, daß er wegen einer dem Könige Manasse misfälligen Aeusserung von diesem zur Strafe der Zersägung [6]) verurtheilt worden sei. Wenn man mit Sicherheit annehmen dürfte, daß schon der Verfasser des Briefes an die Hebräer (XI, 37.) auf diese Todesart des Propheten angespielt habe, so würde diese Sage ein ziemlich hohes Alter gewinnen und allerdings Aufmerksamkeit verdienen [7]).

1) s. Carpzouii *Introductio ad libros canonicos V. Test.* S. 91 f.

2) Au-

2) Augusti's Einleitung ins A. Testament, S. 250 ff.

3) Paulus's Clavis über den Jesaias, S. 62. Exegetisches Handbuch des A. Testamrnts, St. 6. S. XV.

4) Augusti am a. Orte S. 243.

5) *Talm. Tr. Iebhamoth* fol. 49. b. *Sanhedrin* f. 103. b. *Ialkut* T. II. fol. 38. c. d. *Schalscheleth Hakkabbala* f. 19.

6) s. Jahns biblische Archäologie, Thl. 2. B. 2. S. 358.

7) Stäudlins Neue Beiträge zur Erläuterung der biblischen Propheten, S. 12. 17 ff. Schleusners und Stäudlins Göttingische theologische Bibliothek, Thl. 1. St. 4. S. 255 ff. Freilich muß Jesaias, wenn er erst unter Manasse sein Leben beschlossen hat, ein fast neunzigjähriges oder selbst noch etwas höheres Alter erreicht haben; aber dieß ist doch gar nichts Ausserordentliches. Auch scheint schon bei den hebräischen Propheten, wie in der Folge bei den christlichen Mönchen, die mehr enthaltsame und streng geordnete Lebensart ihren Einfluß auf die Erhöhung der Lebenszeit geäussert zu haben. Es ist daher unnöthig, sich mit Jahn (Einleit. rc. Thl. 2. Abschn. 1. S. 434.) in die gewagte Conjectur einzulassen, Kap. VI, 1. Statt עֻזִּיָּהוּ zu lesen יוֹתָם.

§. 358.

Schriften des Jesaiah.
Seine historischen Schriften.

Die Vermuthung, daß Jesaiah zugleich das Amt eines Reichsannalisten bekleidet habe, gründet sich dar-

darauf, daß von ihm berichtet wird, er habe eine Regierungsgeschichte des Königes Usias und eine Regierungsgeschichte des Königes Hiskias geschrieben. Es werden nämlich II Paral. XXVI, 22. דִּבְרֵי־עֻזִּיָּהוּ, von Jesaiah verfaßt, angeführt, und dieß ist die gewöhnliche Benennung, womit die von den öffentlich angestellten Annalisten verfaßten Regierungschroniken bezeichnet werden. Eben so wird II Paral. XXXII, 32. ein von Jesaiah geschriebenes Buch unter dem Titel חֲזוֹן יְשַׁעְיָהוּ angeführt, worin die Regierungsgeschichte des Königes Hiskiah erzählt war. Es war also gleichfalls ein historisches Werk und enthielt, wie auch gesagt wird, die דִּבְרֵי חִזְקִיָּהוּ die Regierungschronik des Hiskiah, hatte aber in der Folge jenen andern Titel (חֲזוֹן יְשַׁעְיָהוּ) entweder deswegen erhalten, weil Jesaiah ein Prophet war, und auf alle seine Werke der collective Name חָזוֹן übergieng, oder deswegen, weil Jesaiah in diese historische Relation seine sämmtlichen, unter der Regierung des Hiskiah bekannt gemachten prophetischen Aussprüche eingerückt, oder weil es nach seiner Zeit ein Anderer gethan hatte. Höchstwahrscheinlich hatte also Jesaiah aus besondern Gründen seine über die Regierung des Usiah und über die Regierung des Hiskiah geführten Chroniken einzeln herausgegeben, welches ganz der Sitte der Reichsannalisten gemäß war. Denn es finden sich viele Beispiele, daß die Reichshistoriographen die Regierungschroniken mancher Könige einzeln herausgegeben haben [1]). Ob nicht Jesaiah auch die Regierungsgeschichten der Könige Jotham und Ahas einzeln herausgegeben habe, kann aus der Nichterwähnung

erwähnung derselben in den historischen Büchern des Alten Testaments nicht mit Sicherheit geschlossen werden. Möglich wäre es aber, daß unter Jotham und Ahas Jesaiah das Reichsannalisten-Amt aufgegeben und erst unter Hiskiah wieder übernommen habe. Uebrigens sind die zwei von ihm einzeln herausgegebenen Regierungschroniken des Usiah und Hiskiah ein Raub der Zeit geworden. Bloß Excerpte aus ihnen finden sich, wohl aber nur mittelbarer Weise, in den Büchern der Könige und der Chronik und in dem historischen Theile der Orakelsammlung, die gegenwärtig noch unter seinem Namen vorhanden ist (K. XXXVI—XXXIX.).

1) s. oben Thl. 3. S. 940. 950.

§. 359.

Seine prophetischen Aussprüche oder Orakel.

Auch als Demagog oder Prophet bereicherte Jesaiah die Literatur seiner Nation. Am thätigsten in der Hinsicht war er unter den beiden Königen Ahas und Hiskiah, weil er da in der That das Orakel des Hofes und des Volkes war. Jesaiah gab, wie alle andere Propheten, seine prophetischen Aussprüche als Kinder der Zeit einzeln heraus. Nur diejenigen, welche in die Regierungszeit des Hiskiah gehörten, scheint er in seiner besonders herausgegebenen Chronik dieses Königes gesammelt und der Zeit nach eingereihet zu haben, wenn anders dieses historische Werk wirklich prophetische Aussprüche enthielt oder mit denselben nicht erst von einer später lebenden Person ausgestattet worden ist.

§. 360.

Allgemeine Sammlung seiner Orakel in das unter seinem Namen noch vorhandene prophetische Buch.

Daß entweder von Jesaiah selbst oder doch noch zu seiner Zeit von Anderen alle seine prophetischen Aussprüche gesammelt und zu einem Ganzen verbunden worden wären, hat man keinen Grund zu glauben; ja es sind im Gegentheil sehr starke Gründe vorhanden, es nicht zu glauben. Zwar wird im Talmud [1]) gesagt, daß der König Hiskiah und seine gelehrten Freunde die Orakel des Jesaiah gesammelt hätten; allein obgleich diese Sage keinesweges in die Reihe leerer Erdichtungen zu stellen ist, so gieng sie doch wohl ursprünglich nur von einer kleinern Sammlung jesaianischer prophetischer Reden aus, die unter den Augen des Hiskiah, der sich auch mit heiliger Poesie beschäftigte, vielleicht auch mit unmittelbarer Theilnahme desselben gemacht worden war. Eine allgemeine Sammlung der Weissagungen des Jesaiah wurde höchst wahrscheinlich, so lange Hiskiah lebte, und bei des Propheten eigenen Lebzeiten noch nicht veranstaltet. Denn das alttestamentliche Buch, welches die Aufschrift חֲזוֹן יְשַׁעְיָהוּ *Vaticinia Iesajae* hat, kann weder von Jesaiah selbst, noch von Zeitgenossen desselben gesammelt und zu Stande gebracht worden sein. Denn a) in demselben sind, wie in der Folge bewiesen werden soll, viele Stücke befindlich, welche einem späteren Zeitalter angehören. Man müßte also zu der Hypothese seine Zuflucht nehmen, daß die entweder von Jesaiah selbst oder von einigen seiner Zeitgenossen herrührende Ursammlung seiner Orakel in der

Folge von andern Händen diese fremden Zugaben erhalten hätte. Allein mit dieser Annahme würde doch im Grunde nicht viel gewonnen; denn ein anderes Hinderniß, warum man den Jesaiah oder einige seiner Zeitgenossen nicht für die Urheber einer allgemeinen, noch in dem gegenwärtig unter seinem Namen vorhandenen Buche liegenden Sammlung seiner Weissagungen halten darf, ist noch immer unbeseitiget. Es liegen nämlich b) die unstreitig dem Jesaiah angehörenden Orakel in diesem Buche in der gräuelichsten Unordnung durch einander. Nachdem zuerst mehrere spätere Aussprüche des Propheten eingetragen sind, folgt erst Kap. VI. das Einweihungsorakel desselben. So geht es durchaus fort; es ist in der Anreihung der einzelnen Aussprüche nicht die mindeste Rücksicht auf die Folge der Zeit genommen. Wie könnte man nun aber dem Jesaiah zutrauen, daß er eine so planlose und verworrene Sammlung seiner Orakel gemacht haben sollte? Wie könnte man glauben, daß, auch andere Urheber derselben angenommen, dieselbe überhaupt aus seinem Zeitalter und den nächsten Zeiten nach ihm, wo man über die Bestimmung und Richtung eines jeden einzelnen Ausspruches noch die historische Ueberlieferung hatte, stamme? Wie könnte man es wahrscheinlich finden, daß diese Sammlung auf einmal durch Zusammenstellung aller einzelnen Stücke vom ersten bis zum letzten entstanden sein könnte, da doch wohl auch in Ermanglung eines festen Plans ein jeder das Primärorakel des Propheten (Kap. VI.) an die Spitze gestellt haben würde? Wollte man annehmen, diese Unordnung wäre erst in der Folge, als heterogene Stücke in das Buch geworfen wurden, hinein

ein gekommen; so müßte man voraussetzen, daß man die ältere Sammlung ganz aus einander gerissen und recht absichtlich alles, altes und neu hinzugekommenes, unter einander gemengt, und dann, so wie man die Numern aus einem Glückshafen herausziehet, die einzelnen Stücke herausgenommen und an einander gereihet habe. Auf diese Weise hätte wohl dieses Product der Unkritik [1]) zu Stande kommen können; allein sollten denn jemals mit so viel Unverstand heilige Ueberreste der alten Literatur behandelt worden sein? Es ist nicht Noth, diese literärische Sünde Jemanden aufzuwälzen, da noch ein anderer Weg übrig ist, um sich diese räthselhafte Sache zu erklären. Es wird unten gezeigt werden, daß dieses Werk in späterer Zeit durch bloße Zusammenreihung oder Zusammenfügung kleinerer älterer Sammlungen erwachsen ist, welche nach und nach ohne allen Plan, in der einzigen Absicht, um einzelne dem Jesaiah oder andern angehörende Orakel durch Zusammenschreibung auf Eine Leinwandrolle ihrem Untergange zu entreissen, zum Theil aber auch schon in so später Zeit, wo man von der alten historischen Ueberlieferung verlassen, sich in der chronologischen Zusammenstellung der einzelnen Jesaianischen Weissagungen leicht irren konnte, zu Stande gekommen waren.

1) *Tr. Baba Bathra* fol. 15. c. 1. חזקיה וסיעתו כתבו ישעיה *Hiskias et societas eius describendo collegerunt librum Iesaiae.* Daß das Zeitwort כתב von den Talmudisten gewöhnlich in der Bedeutung: einschreiben, eintragen in ein größeres Werk oder in eine größere Sammlung, daher zusammenschreiben, zusammentragen gebrauchen, habe ich schon in meiner Uebersetzung und Erklä-

klärung des Daniel, Thl. 1. S. 89. und in dieser Einleitung oben Thl. 1. S. 86. bemerkt.

2) Augusti's Einleitung ins Alte Testament, S. 245.

§. 361.

Ob alles, was in dem Buche Jesaiah enthalten ist, dem Propheten Jesaiah wirklich angehöre? Gründe dafür.

Schon Spinoza [1]) hat das alttestamentliche Buch, welches חֲזוֹן יְשַׁעְיָהוּ überschrieben ist, für eine ohne Ordnung und Plan gemachte spätere Sammlung zerstreuter Fragmente erklärt und dieser Gedanke hat endlich die Ausleger und Kritiker auf die Vermuthung gebracht, daß in diesem Werke auch fremde, dem Jesaiah nicht angehörende Stücke späterer Zeit enthalten sein möchten. Der Vorgänger war Koppe [2]), und auf dessen Bahn folgten Döderlein [3]), Eichhorn [4]), Stäudlin [5]), Rosenmüller [6]), Justi [7]), Corrodi [8]), Hasse [9]), Paulus [10]), Bauer [11]), Augusti [12]) und andere. Allein die Resultate ihrer kritischen Forschungen haben von vielen Seiten her starken Widerspruch gefunden; denn Hensler [13]), Piper [14]), Beckhaus [15]), Jahn [16]) und Dereser [17]) setzten sich gegen sie in Waffen; besonders haben Hensler, Beckhaus, Jahn und Dereser ungemein viel Scharfsinn und Gelehrsamkeit aufgeboten, um den Beweis zu führen, daß alles in diesem Buche Enthaltene, wirklich aus der Hand des Propheten Jesaiah geflossen sei. Zu wünschen wäre aber, daß man keine Beweismittel aus der Dogmatik genom-

men

men und weniger auf allgemeine Argumente, die zuviel und also nichts beweisen, gebauet haben möchte. Denn diese Streitfrage kann lediglich allein auf dem Wege der historisch-kritischen Untersuchung gelöst werden; und macht man sich an ihre Lösung in dieser nothwendigen Unabhängigkeit von allen Nebenrücksichten, so sieht man bald die Unmöglichkeit ein, solche Gründe aufzufinden, welche einen vollen und überzeugenden Beweis liefern könnten, daß alles in diesem Buche Enthaltene von Jesaiah sei.

Historische Nöthigungsgründe, die sämmtlichen Bestandtheile dieses Buches als Eigenthum Jesaiahs anzusehen, sind nicht vorhanden. Man könnte zwar sagen: die Aufschrift K. I, 1. mache es nothwendig; allein ganz offenbar hat ursprünglich dieselbe zu einer kleineren Sammlung gehört, welche bloß Orakel über den Staat Judah und die Hauptstadt Jerusalem enthalten hatte; denn sie bietet ja nur prophetische Aussprüche dar, welche Jesaiah über Judah und Jerusalem unter den vier Königen Usiah, Jotham, Ahas und Hiskiah ausgesprochen hatte; aber fast die Hälfte des Buches begreift Orakel, welche gegen andere Völker, Länder und Städte gerichtet sind. Mag also diese Aufschrift selbst aus Jesaias Zeitalter oder aus der nächstfolgenden Zeit, wo man ebenfalls noch ein glaubwürdiges Zeugniß über die von Jesaiah geschriebenen Orakel ablegen konnte, herstammen; so steht sie da, wo sie itzt gefunden wird, an der Pforte eines Buches von einem viel größeren und ausgebreiteteren Inhalte, an einem unrechten Orte und hat die Kraft eines

eines historischen Zeugnisses, in Beziehung aufs Ganze betrachtet, verloren. Bloß die Kritik könnte ihr den Dienst erweisen, in dem Buche diejenigen Stücke nahmhaft zu machen und zu bezeichnen, welche auf ihre Authorität als Orakel angesehen werden müssen, welche Jesaiah über Judah und Jerusalem ausgesprochen hat. Alles übrige, was ausserdem noch das Buch enthält, steht ausser aller Verbindung mit diesem Zeugnisse, und man kann also von demselben dem Jesaiah so viel absprechen, als man sich durch Gründe berechtiget hält, ohne daß dadurch der Aufschrift des Buches widersprochen würde. Sie ist der Ueberrest einer älteren kleineren Sammlung, welche hätte erweitert werden sollen, als man in der Folge auch noch Orakel über andere Völker und Städte dazu schrieb. Indessen ist es auch ganz und gar nicht unmöglich, daß diese Aufschrift ursprünglich nur aus den Worten חֲזוֹן יְשַׁעְיָהוּ בֶן־אָמוֹץ אֲשֶׁר חָזָה עַל־יְהוּדָה וִירוּשָׁלָ͏ִם bestanden und bloß zu dem zunächst folgenden Orakel gehört hat, und daß erst in späterer Zeit, als dieses Buch schon gesammelt worden war, die folgenden Worte בִּימֵי עֻזִּיָּהוּ יוֹתָם אָחָז וְחִזְקִיָּהוּ מַלְכֵי יְהוּדָה eingeschoben worden sind, um diese Particularaufschrift zu einer allgemeinen Aufschrift der ganzen Sammlung zu machen [18]). War dieß wirklich der Fall, so kann natürlicher Weise aus dieser Aufschrift zur Entscheidung der in Frage stehenden Sache noch weit weniger genommen werden. Ausserdem findet sich aber in dem Buche kein Datum,

woraus

woraus der Beweis formirt werden könnte, daß alles darin Enthaltene aus der Hand des Jesaiah geflossen ist. Als äusserliche Beweise könnte man zwar die Anführungen dieses Buches unter Jesaiahs Namen in dem Siraciden (XLVIII, 25.), im Neuen Testamente (Act. XVIII, 28.30.), im Philo (De mut. nom. T. I. p. 604. M.) und im Josephus (A. I. XI, 1, 2.) nahmhaft machen; allein hieraus läßt sich nicht mehr als dieß darthun, daß man schon über 100 Jahre vor Christi Geburt geglaubt hat, daß alles, was in diesem Buche gelesen wird, von Jesaiah geschrieben worden sei; wenn man es aber genau nimmt, auch nicht einmal dieß; denn der vor diesem Buche stehende Name יְשַׁעְיָהוּ kann nur als eine denominatio a potiori angesehen worden sein, so wie auch im Neuen Testamente das ganze Psalmenbuch dem David zugeeignet wird, ohnerachtet viele einzelne Psalmen ausdrücklich andere Verfasser nennen. Diese Anführungen sind also bloß nach der gemeinen Ansicht und populären Methode eingerichtet und aus ihnen kann nichts bewiesen werden.

Dagegen scheinen diejenigen Argumente, welche man aus der Sprache und dem Inhalt genommen hat, ein starkes Gewicht zu haben. Freilich sollte man einen sichern Maaßstab, eine andere von Jesaiah unbezweifelt gewiß herrührende Schrift haben, um darnach zu beurtheilen, ob dasjenige Buch, welches wir itzt nur noch allein unter Jesaiahs Namen besitzen, in Ansehung der Diction, der Ideen und Methode in völliger Conformität mit demselben stehe. Indessen, da wir diese Vergleichung nicht anstellen können, so müssen wir uns damit

mit begnügen, zu erforschen, ob das vorliegende Werk in allen diesen Rücksichten den Character der Einheit trage und ob also alles, was es enthält, ohne Bedenken Einem Verfasser zugeschrieben werden könne. Ließe sich das darthun, so wäre auch erwiesen, daß das Ganze dem Jesaiah angehöre; denn von einzelnen Theilen des Buches ist es unwidersprechlich gewiß, daß sie diesen Propheten zum Urheber haben.

Wirklich hat man in diesem Werke, aus so vielen einzelnen Bestandtheilen es auch besteht und so verschieden der Inhalt derselben ist, das Gepräge der Einheit und eine einzige schreibende Hand entdeckt zu haben geglaubt. Man sagt: Ausdrücke, welche sonst entweder gar nicht oder doch nur selten vorkommen, werden nicht bloß in den dem Jesaiah unwidersprechlich angehörigen Stücken, sondern auch in denjenigen gefunden, welche man demselben absprechen könnte oder wirklich abgesprochen hat. Aeusserst häufig kommt in allen zerstreuten Theilen des Buches von Gott die Benennung קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל vor (K. I, 4. V, 19. 24. X, 17. 21. XII, 7. XVII, 7. XXIX, 19. 23. XXX, 11. 12. 15. XLI, 14. 16. 20. 21. XLIII, 3. 14. XLIV, 6. XLV, 11. XLVI, 4. XLVIII, 17. XLIX, 7. LIV, 5. LV, 5. LVII, 15. LVIII, 13. LX, 9. 14.); ferner תֹּהוּ, welches sonst in der ganzen Bibel nur neun Mal vorkommt, ist hier überall zu finden (Kap. XIV, 29. XXIV, 10. XXIX, 21. XXXIV, 11. XL, 17. 23. XLIV, 9. XLV, 18. XLIX, 4. LIX, 4.); צֶאֱצָאִים Gewächse, kommt in der tropischen Bedeutung: Nachkommen, nirgends als im Buche Hiob

vor,

vor, hier wird es aber an mehreren zerstreuten Orten gefunden (K. XXII, 24. XXXIV, 1. XLII, 5. XLIV, 3. XLVIII, 19. LXI, 9. LXV, 22.); שָׁרוֹן (Kap. XXXIII, 9. XXXV, 2. LXV, 10.), welches Wort sonst gar nicht häufig gelesen wird; so auch die grammatische Form יֹאמַר יְהוָה (I, 11. 18. XXXIII, 10. XL, 1. XLI, 7. 21. LXVI, 9.), wofür die andern Propheten fast immer אָמַר יְהוָה setzen; endlich kommt K. XLV, 14. von den Sabbäern der sonderbare Ausdruck אַנְשֵׁי מִדָּה Männer des Maaßes d. h. Leute von großer Statur vor, und K. XVIII, 2. 7. werden die Aethiopier, welche die alten Schriftsteller auch als ein Volk von großem hohen Körperbau beschreiben, auf eine ähnliche Weise עַם מְמֻשָּׁךְ d. h. Leute von einem gestreckten oder langen Wuchse genannt, ein Beweis, daß beide Stücke des Buches, in welchen diese analogen Ausdrücke vorkommen, von dem nämlichen Verfasser herrühren; und da die obigen Beispiele zeigen, daß die Singularitäten des Ausdrucks, welche in diesem Buche bemerkt werden, in allen verschiedenen Theilen anzutreffen sind, so ist man genöthiget, alles, vom Anfange bis zum Ende, für das Product eines Einzigen Verfassers zu halten, alles und jedes für jesaianisches Eigenthum anzusprechen.

Offenbar wird aber aus diesen Erscheinungen mehr geschlossen, als man rechtfertigen kann. Da wir die alte hebräische Sprache bloß aus einem einzigen, mäßig großen Bande von Schriften kennen, wie läßt sich da schon überhaupt auch nur mit einiger Sicherheit bestimmen, was zu den ganz besonderen Spracheigenthümlichkeiten eines jeden Schrift-

Schriftstellers gehöre und dem allgemeinen Sprachschatze so viel als gänzlich fremde gewesen wäre. Bestände das Alte Testament aus einer so langen Reihe von Schriften, als uns die Schriftsteller der griechischen Nation hinterlassen haben, dann ließe sich ein Idiotikenlexicon zusammentragen und man könnte darauf kritische Behauptungen bauen. Auch beruhet einiges, was als Singularität des Ausdrucks ausgehoben ist, auf exegetischen Hypothesen (עַם מְמֻשָּׁךְ), anderes (צֶאֱצָאִים ,אַנְשֵׁי מִדָּה) ist dem Genius der hebräischen Sprache so angemessen und es finden sich so viele ähnliche Redensarten (z. B. אַנְשֵׁי הַשֵּׁם berühmte Leute, אַנְשֵׁי מִלְחָמָה Kriegsleute, אַנְשֵׁי חַיִל robuste Leute) und Tropen (פְּרִי Nachkommen, צֶמַח יְהוָה und שֹׁרֶשׁ יִשַׁי von dem Davidssohne, dem Messias), daß es sehr gewagt ist, in diesen Fällen von singulären, vom gemeinen Gebrauche ausgeschlossenen Ausdrücken zu sprechen. Es mag sein, daß das Wort תֹּהוּ ausser dem Buche Jesaiah nur noch 9 Mal im A. Testament vorkommt, aber es wird in vier Büchern von verschiedenen Verfassern und aus ganz verschiedenen Zeiten gefunden und ist sogar als Adverbium (Ies. XLV, 19.) gebraucht worden, welches alles der sprechendste Beweis ist, daß dieses Wort in einem allgemeinen Gebrauche war. Die Benennung des Jehovah קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל dürfte in andern Büchern des alten Testaments auch noch seltener gefunden werden, der allgemeine Gebrauch derselben ließe sich dennoch mit Zuversichtlichkeit behaupten, weil sie unmittelbar aus dem particularistischen Religionssystem der Hebräer hervorgegangen ist. Die

Form

Form יֹאמַר יְהוָה statt אָמַר יְהוָה ist in allen angeführten Stellen grammatisch nothwendig, weil sie nicht am Anfange der Rede, sondern in der Mitte des Satzes stehet. Das Wort שָׁרוֹן endlich gehört gar nicht hieher, weil es auch in dem Buche Jesaiah jedesmal als ein nomen proprium steht [19]).

Wenn man nun aber in der Meinung, daß nicht alles in diesem Buche Enthaltene aus der Hand des Jesaiah geflossen sei, mehrere Bestandtheile in die Zeit des babylonischen Exils herabsetzen wollte, so könnte ein anderer Einwand, daß in keinem Stücke dieses Werkes die Sprache aramäisire, von Bedeutung zu sein scheinen. Allein finden sich denn nicht unter allen Völkern, die in einer Periode leben, worin sich ihre Sprache mit einer andern vermischt, Beispiele in Ueberfluß, daß diese Individuen Reinheit ihrer Sprache bewahren, jene aber dem Einflusse des fremden Idioms unterliegen? Selbst die Geschichte der hebräischen Sprache liefert hinlängliche Beweise. Denn finden wir denn nicht unter den Psalmen, deren Abfassung in die Zeit des babylonischen Exils, oder in das zunächstfolgende persische Zeitalter fällt, ja finden wir nicht selbst unter denjenigen Psalmen, welche erst das makkabäische Zeitalter hervorgebracht hat, theils solche, worin die alte Reinheit der Sprache noch gänzlich verwahrt, theils solche, worin sie verschwunden und durch Aramäismen corrumpirt ist? Schrieben nicht auch die jüngsten Propheten in einer Zeit, wo fast kein Hebräer mehr zu finden war, der nicht neben seiner Nationalsprache zugleich die ostaramäische redete und schrieb, und wird in ihren Aussprüchen mehr

mehr Einfluß des Aramäischen bemerkt als in denjenigen Stücken im Jesaiah, welche in die Zeit des babylonischen Exils zu setzen sein möchten? Haben wir nicht sogar im alten Testamente einzelne Piecen, welche noch vor dem Exil, obwohl erst nach der Zeit geschrieben worden sind, als die Judäer mit den aramäisch redenden Völkern Mittelasiens in Berührung kamen und die Vermischung der hebräischen Sprache mit den aramäischen Dialecten ihren Anfang nahm, und in welchen schon dieser fremdartige Einfluß bemerklich ist, während sich in andern, in dem nämlichen Zeitraume geschriebenen, Stücken keine Spuren davon finden? Dieß ist der sprechendste Beweis, daß bei dem Einen die Sprachverunreinigung früher, bei dem andern aber später vorgegangen ist. Die Ursachen können sehr verschieden gewesen sein. Der Eine mag durch Umgang oder Lectüre mehr Versuchung erhalten haben, die Reinheit seiner Sprache zu verlieren, als der Andere. Der Eine mag vorsichtiger und aufmerksamer gewesen sein und die Absicht gehabt haben, so viel als möglich reinhebräisch zu schreiben; der Andere mag aber nachlässig gewesen sein und keinen Werth darauf gelegt haben, die Lauterkeit seiner Nationalsprache zu behaupten und in seinen Schriften fortzupflanzen. Wäre es wohl schwer, zum Beweis des hier Gesagten auch aus der Geschichte der lateinischen Sprache Beispiele aufzustellen? Käme also in dem Buche Jesaiah auch wirklich nicht ein einziger Aramäismus vor, so gäbe das keinen Grund, alles in demselben Enthaltene dem Propheten Jesaiah oder seinem Zeitalter zuzueignen. Wenn andere Ursachen vorhanden

handen wären, sogar durchaus alles, was in diesem Buche gelesen wird, in eine spätere Zeit, in die Zeit des babylonischen Exils herabzuschieben, so könnte dieser Mangel an Aramäismen auf keine Weise einen haltbaren Gegengrund abgeben.

Wenn man sich ferner auf die Gleichheit des Vortrags und der Darstellung in allen verschiedenen Theilen dieses Buches beruft, so wird hier eine große Einschränkung nöthig. Denn wenn hie und dort die nämlichen Bilder, Vergleichungen, Beziehungen, Ideen und Hofnungen vorkommen, so läßt sich von den allerwenigsten beweisen, daß sie ausschließlich allein diesem Buche eigen sind, und wenn auch einiges darunter ist, wovon sich in andern alttestamentlichen Büchern keine Parallelen finden lassen, so ist es doch von der Art, daß der Unbefangene urtheilen muß, es habe in den Ideen- und Bilderkreis sowohl der ganzen alten orientalischen Welt überhaupt als der hebräischen Nation insonderheit gehört und könne also auf keine Weise für individuell angesehen werden. Uebrigens ist man auch erst den Beweis zu führen schuldig, daß in Ansehung des materiellen Inhalts nichts Contrastirendes in dem Buche angetroffen wird, was, wie sich im folgenden Paragraphen zeigen wird, äusserst schwer ist. Der Wechsel von Dunkelheit und Deutlichkeit, welcher mit zu dem Charakteristischen des Vortrags des Jesaiah gehört zu haben scheint, ist keineswegs in allen einzelnen Stücken des Buches wahrzunehmen; und wenn er auch vorhanden wäre, so könnte er gleichfalls für kein individuelles Merkmal gelten. Denn stehet nicht auch in man-

manchen andern Ueberresten der prophetischen Literatur der Hebräer, besonders in mehreren der kleinen Propheten, Licht und Schatten vielfältig neben einander? Eben das muß auch gegen das Argument eingewandt werden, welches man auf die Wahrnehmung einer sich im Ganzen gleich bleibenden Methode gestützt hat. Ist auch öfters das in medias res rapere befolgt, kommt mehrmals dieselbe Art von Wiederholungen vor, werden Gesichte eingewebt (K. VI. XXI. XL. LXIII.) und Lieder eingeschaltet (V, 1 ff. XII, 1 ff. XIV, 4 ff. XXIII, 16 ff. XXV, 1 ff. 9 ff. XXVI, 1 ff. XXVII, 12 ff, XLII, 10 ff. XLIV, 23 ff. LII, 9 ff. LXI, 10 ff. LXIII, 7 ff.); ist denn das Alles einzig in seiner Art? Liefern nicht die übrigen Propheten die nämlichen Beispiele und muß nicht ein getreuer und genauer Abriß der Methodik der hebräischen Dichter alle diese besondern Erscheinungen unter die gemeinsamen Eigenthümlichkeiten der hebräischen Poetik, insonderheit aber der prophetischen Poesie setzen?

Aber wie, wenn schon Zephaniah, Jeremiah, Habakuk und Ezechiel unsern Jesaiah, besonders diejenigen Stücke, welche man vor allen andern einem spätern Zeitalter zuzuweisen versucht werden möchte, gelesen haben? Wäre das nicht der überzeugendste Beweis, daß das ganze Werk dem Zeitalter des Jesaiah und ihm selbst angehöre? Es soll nämlich die Weissagung Ierem. L. LI. ein ordentlicher Commentar über die Weissagungen Jesaiahs über Babylon, desgleichen Ierem. XLVIII, eine weitere Ausführung von Ies. XV. XVI., ferner Zephan. II, 14. 15. eine Nachahmung von Ies. XIII,

XIII, 21. 22., und Ezech. XXXIV. eine Nachbildung von Ies. LVII, 10 ff., Ezech. XXVI, 20. XXXI, 14—17. XXXII, 18—33. eine Nachahmung von Ies. XIV, 9—28., Ezech. XXVI, 13. XXXVIII. XXXIX. eine Nachbildung von Ies. XXIII, 15. LXI, 6—9. 24. sein, und auch Ierem. XVIII. soll mit Ies. XLV, 9. XLVI. 8., so wie Ierem. XXIII, 1. 2. mit Ies. LVI, 11. 12. in Beziehung stehen. Wirklich sind auch zwischen diesen bezeichneten Stellen Aehnlichkeiten und gegenseitige Berührungen und Verwandtschaften wahrnehmbar und man ist dem berühmten Manne [20]), welcher sie mehrentheils zuerst entdeckt hat, großen Dank schuldig. Allein sollten auch gar keine zufällige Zusammentreffungen angenommen werden dürfen? sollte es gänzlich unstatthaft sein, bisweilen, wo eine gegenseitige Abhängigkeit von einander in die Augen spricht und also nicht geleugnet werden kann, auf die Identität des Verfassers zu rathen? und sollte es wirklich in jedem Falle erweislich und gewiß sein, daß in dem Buche Jesaiah nicht die Copie, sondern das Original, nicht die weitere Ausführung, sondern der Entwurf liegt, daß also die nahmhaft gemachten Theile dieses Buches nicht als das Spätere, sondern als das Frühere gedacht werden müßten? Aber dieß auch zugegeben, liegt denn hierin der Beweis, daß jene angeführte Abschnitte dem Jesaiah angehören? Wie weit ist noch von den genannten vier Propheten hinauf in sein Zeitalter und können also nicht in dieser Zwischenzeit jene Stücke zum Vorschein gekommen sein, die Zephaniah, Habakuk, Jeremiah und Ezechiel benutzt, nachgebildet und commentirt haben sollen?

Wenn

Wenn die Vertheidiger der hergebrachten Meinung, daß Jesaiah alles geschrieben habe, was in dem Buche steht, das seinen Namen trägt, behaupten, daß in keinem Stücke desselben der Geist wehe, welchen die Schriften der im Exil und nach demselben lebenden Propheten athmen, so läßt sich, wenn auch von dieser Behauptung ein vollständiger Beweis geführt werden könnte, doch keineswegs daraus der Schluß machen, daß alles in diesem Buche Enthaltene älteren Zeiten, dem Zeitalter des Jesaiah angehören müsse. Sind denn die Eigenthümlichkeiten, welche die Aussprüche des Jeremiah, Ezechiel, Zachariah und Maleachi von den in dem Buche Jesaiah zusammengestellten Orakeln charakteristisch unterscheiden, von einer solchen Beschaffenheit, daß sie nicht aus dem persönlichen Character, aus dem Naturell und Temperament, aus dem Grade der Bildung, aus den besondern Lebensverhältnissen dieser vier Propheten erklärt werden könnten? Das müssen sie auch; denn sie sind offenbar keine Wirkungen der Zeit, sondern bloß Ausdruck oder Aeusserung der Individualität, weil in Hinsicht dieses eigenthümlichen Geistes zwischen den literarischen Producten dieser späteren Propheten wieder eine so starke Abstufung Statt findet, als zwischen ihnen und denjenigen Orakeln im Buche Jesaiah, welche man in die Zeit des Exils herabzusetzen geneigt sein möchte. Sagt man, in diesen Orakeln kommen keine symbolischen Handlungen vor, welche in den spätern Propheten so häufig gefunden werden, so läßt sich auf diese Wahrnehmung so wenig der Schluß bauen, daß sie ihren Ursprung in einer früheren Zeit erhalten haben müssen, daß man, wenn man wollte, gerade hieraus

hieraus den Beweis führen könnte, daß Jesaiah diese Orakel nicht geschrieben haben könne. Denn schon sein erstes Orakel (K. VI.) ist ganz in dem Geiste der symbolischen Dichtung geschrieben, und er versprach sich von symbolischen Handlungen eine so große Wirkung, daß er sie nicht bloß immer fingirte (K. XX, 2—6.) und in die todte Masse der Buchstaben hüllte, sondern auch selbst bisweilen in der Wirklichkeit vornahm, um den sinnlichen Eindruck für seine darauf folgenden prophetischen Vorträge zu gewinnen (VII, 1 ff. VIII, 1 ff. [40]).

Die geringste Beweiskraft hat dasjenige Argument, welches man aus der Anonymität derjenigen Stücke in dem Buche Jesaiah, welche sich für eine spätere Abfassung zu qualificiren scheinen, genommen hat. Man sagt: wären diese Orakel erst zur Zeit des Exils und zum Theil ganz am Ende desselben geschrieben worden, so hätten die Namen ihrer Verfasser noch den Sammlern des Buches oder den Sammlern des Kanons bekannt sein müssen und diese würden sie ohnfehlbar den einzelnen Orakeln vorgesetzt haben [41]). Aber woher weiß man denn, daß kein prophetischer Ausspruch anonymisch verbreitet worden ist? Es war ja im Orient nichts weniger als gemeine Sitte, Schriften unter seinem Namen herauszugeben und von den hebräischen Propheten ist es entschieden gewiß, daß sie nur äusserst selten ihre Namen ihren Weissagungen vorsetzten, weil von denjenigen, welche uns die Zeit erhalten hat, die allerwenigsten den Verfasser angeben, sondern mehrentheils entweder gar keine Aufschrift haben, oder in derselben

nur den Gegenstand melden. Mag es aber auch immerhin im nächsten Umkreise bekannt geworden sein, von welchem heiligen Manne ein circulirendes Orakel verfaßt war, wie schwer war es, die Notiz davon überall hin, wohin sich dasselbe im Fortgange der Zeit verbreitete, zu bringen, und wie wenige kritische Leser mochten sich finden, welche darüber nachforschten? Erwägt man nun noch dieses, daß die meisten Stücke im Buche Jesaiah, welche glauben lassen, erst zur Zeit des Exils geschrieben worden zu sein, in Babylonien zum Vorschein gekommen, daß die verschiedenen Bestandtheile, welche dieses Buch ausmachen, nicht einzeln zusammengelesen worden sind, sondern daß das Ganze aus mehreren kleineren, zufälliger Weise entstandenen Sammlungen zusammengesetzt worden, und daß dieses in Jerusalem in einer viel späteren Zeit, erst nach Esras, geschehen ist; so wird man leicht davon abstehen, an die Sammler oder Redacteurs dieses Buches oder des Kanons, wenn erst diese die Sammlung des Buches vorgenommen haben sollten [22]), die Zumuthung zu machen, daß sie die Abkunft eines jeden einzelnen Stückes namentlich beurkundet haben sollten. Damals und unter diesen genannten Umständen mußte es schon eben so unmöglich wie zu gegenwärtiger Zeit sein, den Verfasser jedes einzelnen Orakels anzugeben.

Wirft man nun auf alles in diesem Paragraphen Abgehandelte einen allgemeinen Blick zurück, so ergiebt sich das Resultat: sollten besondere Gründe vorhanden sein, einen Theil des in dem Buche Jesaiah Enthaltenen, dem Propheten

Jesaiah abzusprechen und einer spätern Zeit zuzuweisen, so läßt sich nichts von Bedeutung und Erheblichkeit auffinden, was ihnen entgegen gestellt werden könnte.

1) Spinoz. *Tract. polit. theol.* c. X. §. 128.

2) In den Anmerkungen zu Lowths Uebersetzung und Erklärung des Jesaias.

3) In s. theologischen Bibliothek in mehreren Recensionen, und in s. christlichen Religionsunterricht, Thl. 2. S. 183. und 217.

4) Einleitung in das Alte Testament, Ausg. 3. Thl. 3. S. 62 ff.

5) Neue Beiträge zur Erläuterung der biblischen Propheten S. 21.

6) In seinen *Scholiis in Iesaiam.*

7) Ueber die Orakel des Jesaias, die Wegführung der Juden ins babylonische Exil und ihre Rückkehr ins Vaterland betreffend. Ein Versuch in der höheren Kritik, in Paulus's Memorabilien, St. 4. S. 139 ff., erweitert und vermehrt in Justi's vermischten Abhandlungen über wichtige Gegenstände der theologischen Gelehrsamkeit, B. 1. S. 254 ff. B. 2. S. 1 ff.

8) Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelkanons, Thl. 1. S. 44 f.

9) In seinen biblisch orientalischen Aufsätzen S. 30 f.

10) In dem Clavis zu dem Jesaiah.

11) *Scholia in V. Testamentum,* T. VIII. IX. und in s. Einleitung in das A. Test.

12) Einleitung ins A. Testament, S. 245 ff.

13) In den Anmerkungen zu seiner Uebersetzung des Jesaiah.

14) *Integritas Iesaiae a recentiorum conatibus vindicata a* Piper. Gryphisw. 1793. 4.

15) Ueber die Integrität der prophetischen Schriften des Alten Bundes. Eine gekrönte Preisschrift von M. J. H. Beckhaus. Halle 1796. S. 12 — 238.

16) Jahns Einleitung in die göttlichen Bücher des Alten Bundes, II. Thl. I. Abschn. S. 458 ff.

17) Der Prophet Jesaias als Fortsetzung des von Brentano'schen alten Testaments, aus dem Hebräischen übersetzt und erklärt von Th. A. Dereser, S. 2 ff.

18) Eichhorns Einleitung in das A. Testam. Thl. 3. S. 57.

19) Gesenius hebräisch-deutsches Wörterbuch, Thl. 2. S. 1185.

20) Jahn am a. O. S. 463. Ihm gehören auch die meisten der zuvor gewürdigten Argumente an. Noch andere von ihm aufgestellte Gründe von geringerer Bedeutung glaubte ich übergehen zu dürfen.

21) Vgl. Stäudlins Neue Beiträge zur Erläuterung der biblischen Propheten, S. 216 ff.

22) Beckhaus am a. O. S. 59.

23) s. oben Thl. 1. S. 78.

§. 362.

Gründe dagegen.

Wirklich sind auch nicht wenige Gründe vorhanden [1]), welche es nicht bloß wahrscheinlich, sondern welche es gewiß machen, daß eine große Anzahl von den in dem Buche Jesaiah zusammengereiheten prophetischen Reden andern Verfassern und spätern Zeiten angehöre.

1. In einigen abgesonderten Stücken (z. B. K. XXI, 11. 12. XXIII, 1—18.) kommen Aramäismen vor; in dem Ausdrucke der übrigen Theile des Buches finden sich aber keine Spuren der Vermischung des Hebräischen mit dem Aramäischen. Ob nun gleich Jesaiah in einem Zeitraume lebte, wo öfters aramäisch redende Kriegsvölker im Lande standen und die Kenntniß des Aramäischen dem gebildetern Theile der Nation, besonders den höheren Staatsbeamten, nicht fremde war (Ies. XXXVI, 11.), und ob also gleich die Vermuthung Statt finden kann, auch Jesaiah wäre mit der aramäischen Sprache bekannt gewesen; so begründet dieß doch weiter nichts als die Möglichkeit, daß derselbe in seine Vorträge habe hin und wieder ein aramäisches Wort oder eine aramäische Wortform einmischen können. Wenn man aber den Umstand beachtet, daß in den ihm zuverlässig angehörenden Orakeln nichts Aramäisirendes vorkommt, und daß gerade nur in einigen abgesonderten Stücken die Sprache aramäisirt, so wird man unwiderstehlich gezwungen, zu glauben, daß diese Stücke aus der Hand eines andern geflossen sind. Denn wie

wie ließe sich erklären, daß die Kenntniß des Aramäischen nur einen momentanen Einfluß auf die hebräische Diction des Propheten bewiesen habe? Dem gewöhnlichen Gange der Dinge zu Folge hätte die Wirkung allgemeiner sein und der Vortrag des Propheten überhaupt eine unreine Gestalt annehmen müssen. Er hätte also nicht in seinen allermeisten schriftlichen Aufsätzen rein hebräisch schreiben, in einigen wenigen aber eine durch Aramäismen stark verunreinigte Schreibart gebrauchen können. Indessen hieraus folgt bloß, daß die aramäisirenden Stücke in dem Buche Jesaiah andern Verfassern angehören müssen; will man sie einem spätern Zeitalter, den Zeiten des Exils zuweisen, so müssen erst andere Gründe die Entscheidung geben. Denn das muß zugegeben werden, daß in den Zeiten der Könige Ahas, Hiskias und Manasse schon die Umstände so beschaffen waren, daß mancher Schriftsteller, wenn er es nicht absichtlich zu verhindern suchte, durch den Einfluß des Aramäischen die Reinheit seines hebräischen Ausdruckes verlieren konnte.

2. In verschiedenen Theilen des Buches ist die Darstellungsart verschieden. Man lese nur die ganze Reihe von Kapiteln XL—LXVI., so wird man gleich bemerken, daß eine ganz andere Manier herrscht, als in den meisten poetischen Stücken des vorhergehenden Theils des Buches. Die Sprache ist weit gedehnter, geht oft in matte Prosa über, und hebt sich nie zu dem hohen Schwunge, in welchem sie in den meisten, besonders aber den dem Jesaiah zuverlässig angehörenden, Orakeln in dem ersten Theile dahin braust, alles

zu-

zusammendrängt und mit Allgewalt fortreißt, wodurch oft die größten und fast unaufklärlichen Dunkelheiten entstehen. Ganz anders ist es aber in jenen Abschnitten, wo alles plan ist, der Vortrag ruhig fortläuft, einzelne kühne Bilder sich nur erheben, um die Rede gleich wieder in ihre Tiefe fallen zu lassen, und wo weniger ein rascher, feuriger, auf die Einbildungskraft und das ästhetische Gefühl seiner Leser losstürmende Dichter spricht, als ein bedachtsamer Lehrer und Ermahner, der Hofnung und Trost zuspricht, der zwar auch bisweilen von innerlichem Feuer ergriffen wird, aber dasselbe gleich wieder mäßiget, in seinen dichterischen Gemälden selten idealisirt, sondern nach der Wirklichkeit, nach den gewöhnlichen Erscheinungen des Lebens zeichnet. Indessen tragen auch in diesem Abschnitte des Buches nicht alle einzelne Stücke das nämliche Gepräge und sie unterscheiden sich in Ansehung des in ihnen aufgetragenen Colorits und in der Darstellungsmanier zum Theil selbst wieder von einander; daher bei ihnen mit eben der Sicherheit verschiedene Verfasser angenommen werden können, als man behaupten kann, daß die meisten in den ersten Theil des Buches gestellten prophetischen Reden einen andern Urheber haben müssen. Aber auch diese tragen nicht alle einen gleichen Character, sondern sind in Ansehung der formellen Darstellung zum Theil von einander so verschieden, daß man nicht glauben kann, sie wären sämmtlich das gemeinschaftliche Product Eines Verfassers, des Jesaiah, welchem ohnstreitig die meisten von ihnen angehören. Von einigen abgesonderten Stücken (K. XXI, 11. 12. XXIII, 1—18.),

18.), welche sich schon durch ihre aramäisirende Schreibart von den zuverlässig jesaianischen Orakeln ausscheiden, ist bereits die Rede gewesen. Noch mehrere andere geben sich aber durch ihre ganze Vortragsart überhaupt als fremdartige Producte zu erkennen. Welch ein ganz anderer Geist weht in den Orakeln gegen auswärtige Nationen K. XIII—XVI., als in den in den 12 ersten Kapiteln zusammengefaßten Weissagungen, von welchen (bloß K. II, 2—4. ausgenommen) man allein äusserliche Gewißheit hat, daß sie Jesaiah ausgesprochen hat. Ein eben so verschiedenes Wesen offenbart sich in dem langen und gedehnten Stücke K. XXIV, 1—XXVII, 13., in welchem ein mühsames Ringen nach Schönheit zu bemerken ist, und die Kunst, die oft spielend wird, die Hohheit der Ideen und den Schwung der Dichtung ersetzen soll. Das ist der Charakter der ächten Weissagungen des Jesaiah nicht und man kann also nicht wohl dieses Stück unter die Producte seiner Hand setzen. Man sucht nun freilich alle diese Bemerkungen dadurch zu entkräften, daß man sagt: es wäre gar vielen Schriftstellern eigen, daß sie in ihren Manieren wechseln; besonders werde von Dichtern bemerkt, daß sie bald mit stärkerem, bald mit schwächerem Feuer sprächen, den Erguß ihrer dichterischen Ideen und Gefühle bald auf höherer, bald auf niedrigerer Bahn fortleiteten, und da dieß meist von momentanen Dispositionen des Geistes oder von andern Ursachen abhänge, so müsse natürlicher Weise einem Dichter, der so viele einzelne Producte liefert, als in dem Buche Jesaiah zusammengestellt sind, das Eine

mehr,

mehr, das Andere weniger gelingen, und betrachte man die Sache von dieser Seite, so könne ohne Hinderniß alles in dem Buche Jesaiah Enthaltene dem Propheten dieses Namens beigelegt werden. Denn warum sollte bloß er nicht die Freiheit oder die Fähigkeit gehabt haben, in seinen Manieren zu wechseln, oder warum sollte nicht auch er das Schicksal gehabt haben, neben manchen trefflichen Erzeugnissen, welche allen Erfordernissen der höheren Poesie entsprechen, auch manches mittelmäßige und selbst einiges schlechte Gut, wo ihm seine poetische Ader nicht geflossen zu sein scheint, zu liefern? Allein man vergleiche nur die bezeichneten Stücke verschiedenen Geistes bedächtlich mit einander und frage sich ernsthaft: ob sich der Abstand, der zwischen ihnen Statt findet, wirklich ganz hieraus erklären lasse. Man wird in ihnen nicht bloß verschiedene stärkere oder schwächere, reinere oder getrübtere, aus Einer Hauptquelle abgeflossene Bäche entdecken; sondern man wird finden, daß man an verschiedenen Quellen stehet, man wird sich überall von einem ganz andern Genius angewehet fühlen. Aber das ist noch nicht das Einzige; im Inhalte der im Allgemeinen bezeichneten Stücke, welche dem Jesaiah nicht zugeeignet werden können, liegen die Hauptgründe, warum sie ihm der unbefangene Kritiker absprechen muß.

3. In denselben eröffnet sich nämlich ein ganz anderer Schauplatz der Welt. Sachen und Begebenheiten, die in ein späteres Zeitalter gehören: das babylonischchaldäische Reich und die Hauptstadt desselben, das babylonische Exil, die Theils ihrer Befreiung

freiung sehnlichst entgegenharrenden, Theils muthlos gewordenen und an der Wiederherstellung ihrer Nation auf dem vaterländischen Boden zweifelnden jüdischen Exulanten, die Bekriegung der Chaldäer durch die vereinten Meder und Elamiter (Perser), die Belagerung und Eroberung Babylons, die Vernichtung des babylonischchaldäischen Reiches und die Erhebung eines andern Reiches durch den Eroberer Babylons, die von ihm bewilligte Entlassung der jüdischen Exulanten und ihre Rückkehr in ihr neuanzubauendes Vaterland, lautet Begebenheiten und Sachen, die sich aus hebräischen Schriftstellern, die kurz vor oder in und gleich nach dem Exil geschrieben haben, ganz wörtlich genau beurkunden lassen, — das sind die Gegenstände, mit welchen sich die nahmhaft gemachten Stücke beschäftigen, die sich ausserdem schon durch ihren formellen Character, durch ihre Sprache und durch die in ihnen herrschende Manier von den zuverlässig jesaianischen Weissagungen unterscheiden. Thut man also Unrecht, wenn man sie dem Jesaiah abspricht? Kein Zeitgenosse des Jesaiah, nicht Hoseah, nicht Amos, nicht Micha, spricht von dem babylonischchaldäischen Reiche und von den verbündeten Medern und Elamitern (Persern). Es ist zwar richtig, was Jahn *) bemerkt, daß die Meder und Elamiter schon vor Jesaiahs Zeit mächtige Nationen waren und daß der letztern selbst Jesaiah in einem seiner Orakel (K. XXII, 6.) gedenkt. Allein man behauptet nicht, daß Jesaiah von der Existenz dieser beiden Nationen an sich gar nichts habe wissen können; es ist die Rede davon, ob schon Jesa-

iah

iah von den mit einander verbündeten und gemeinschaftlich gegen das babylonischchaldäische Reich kämpfenden Medern und Elamitern (Persern) gabe sprechen können? und dieß kann mit Recht verneinet werden. Zu der Zeit, als Jesaiah lebte, hatten die Elamiter ihre Selbstständigkeit verloren und sie waren Unterthanen oder Vasallen des großen assyrischen Reiches, und da, wo Jesaiah von ihnen spricht, erscheinen sie auch bloß als eines der verschiedenen Völker, welche in den assyrischen Heeren dienten. Das ist aber nicht der historische Standpunct, von welchem aus von den Elamitern in denjenigen Orakeln gesprochen wird, welche die Merkmale eines andern Verfassers und einer späteren Zeit an sich tragen. In diesen erscheinen sie als Verbündete der Meder, die unter einem großen Heerführer (Cyrus) im Kampfe gegen das seinem Untergange sich nahende Reich der Chaldäer begriffen sind. Das Merkwürdigste ist aber, daß sich dieses chaldäische Reich auf den Trümmern des assyrischen Reiches erhoben hatte, daß zwar Jesaiah in seinen unbestrittenen Orakeln von diesem assyrischen Reiche sehr oft spricht, aber niemals von dem Untergange und Aufhören desselben und von dem sich an seiner Statt erhebenden babylonischchaldäischen Reiche. Jahn äussert zwar die Vermuthung, daß sich wohl schwerlich alle von Jesaiah bekannt gemachten Orakel erhalten haben möchten, und daß es der Zufall gefügt haben könne, daß gerade alle diejenigen ein Raub der Zeit geworden seien, worin er den Untergang des assyrischen Reiches und die Erhebung des Reiches der Chal-

däer

däer geweissagt hatte. Es ist nun wohl sehr wahrscheinlich, daß ein so fähiger, thätiger und in Ansehen stehender Prophet, wie Jesaiah war, weit mehr Orakel ausgesprochen hat, als wir noch von ihm besitzen; warum hätte denn aber der Zufall den wunderlichen Eigensinn bewiesen, uns auch nicht eine einzige dieser Weissagungen aus den Trümmern der Zeit zu retten? und, hievon ganz abgesehen, wie läßt sich denn glauben, daß Jesaiah von dem babylonischchaldäischen Reiche geweissagt habe, da die Chaldäer zu seiner Zeit in den Gegenden um den Euphrat und Tigris noch gar keinen festen Wohnsitz genommen hatten und als Nation in dem untern Theile Asiens wahrscheinlich gar noch nicht einmal dem Namen nach bekannt waren? Es ist daher gewiß nicht die Wirkung einer zu weit getriebenen Zweifelsucht, wenn man die Abfassung dieser Stücke des Buches, in welchen von diesen von dem Gesichtskreis des Propheten Jesaiah so weit abgelegenen Gegenständen gesprochen wird, in eine spätere Zeit herabsetzt. Durchforscht man sie näher, so fühlt man sich noch mehr dazu bewogen. Denn es ist nicht bloß Eine Situation, von welcher aus sie geschrieben sind, sondern sie wechseln sehr stark. Denn bald sieht sich der Leser in die Zeit zunächst auf die Zerstörung Jerusalems, als Nebucadnezar einen Einfall in das Land der Moabiter vorbereitete, bald etwas tiefer herab versetzt, als dieser Monarch auch Idumäa eroberte, und darauf auch Tyrus belagerte und einnahm; bald spricht zu ihm eine Stimme aus den von Nebucadnezar in Judäa zurückgelassenen Judäern, bald vernimmt

er

er Reden, die von einem Zeitpuncte ausgehen, wo das Reich der Chaldäer, das die jüdäische Nation verschlungen und ihrem Vaterlande entrissen hatte, in seiner Größe und Macht noch ungefährdet da stand; bald sieht er sich von einem Kreise von Ereignissen umschlossen, der ihm das Reich der Chaldäer dem Anfalle eines mächtigen Feindes, der verbündeten Meder und Elamiter (Perser) Preiß gegeben, dann die Hauptstadt Babylon belagert und endlich erobert und die jüdischen Exulanten ihrer Gefangenschaft entlassen und ihrem wieder anzubauenden Vaterlande zueilend zeigt [*]). Das Auffallendste ist aber, daß fast überall eine gleichzeitige, gegenwärtige und theilnehmende Person spricht, und daß ihre Klagen, ihre wehmüthigen Empfindungen, ihre Ermahnungen oder Drohungen, so wie ihre Hofnungen und Aussichten genau den Zeitumständen angemessen sind. Wie könnte man also den Gedanken noch länger unterhalten, daß diese Stücke von Jesaiah abgefaßt sind? Man sagt zwar: unmittelbare göttliche Offenbarungen haben dem Propheten diese ganze Reihe künftiger Ereignisse gezeigt; allein er hätte sie doch von seinem individuellen Standpuncte in der Zeit voraussehen und auch von demselben aus beschreiben, hätte doch wenigstens hin und wieder verrathen müssen, daß er in weiter Entfernung von den geschilderten Ereignissen stehe. Uebrigens hätte Jesaiah für seine Zeitgenossen, für welche doch natürlicher Weise seine Aussprüche zunächst bestimmt waren, lauter leere und unverständliche Worte gesprochen, und dann ist es auch wider die Analogie aller Weissagungen im Alten Testamente, daß er so

weit

weit entfernte historische Ereignisse in den Kreis seiner Aussprüche gezogen hätte. Justi hat bewiesen, daß keiner der übrigen Propheten des alten Testaments eher von einem auswärtigen Volke spreche, als es mit der hebräischen Nation in eine politische Berührung kam. Man kann also auch nicht einmal durch die Annahme unmittelbarer, dem Jesaiah zu Theil gewordener, Offenbarungen die sich entgegenstellenden Zweifel entfernen. Denn zur Beantwortung der Frage: wie weit die unmittelbaren Mittheilungen Gottes in historischen Dingen (wenn nämlich wirklich nach den Grundsätzen einer vernünftigen und richtigen Religionstheorie Offenbarungen dieser Art angenommen werden dürften) gegangen seien, können wir durchaus keinen andern Maaßstab zulassen, als den Inhalt der übrigen prophetischen Schriften des alten Testaments; und da nun in diesen durch kein einziges erweisliches Beispiel nachgewiesen werden kann, daß irgend ein Prophet, nicht bloß einzelne, ganz ausserhalb des Kreises seiner Zeit und ihrer nächsten Verknüpfungen liegende Facta, sondern, wie hier der Fall wäre, eine ganze, viele Jahre fortlaufende, Reihe mannichfaltiger, in der dunkelsten Zukunft liegender Ereignisse vorausgesehen und vorausgesagt habe, so legt uns die theologische Bescheidenheit die Pflicht auf, die prophetischen Aussprüche des Jesaiah nicht in Widerspruch mit allen übrigen Weissagungen des alten Testaments zu setzen. Denn der Abstand von ihnen wäre in der That in manchen Stücken, wo sie in das kleinste historische Detail eingehen, allzugroß und auffallend. In dem Abschnitte K. XXI,

XXI, 1—10. ist die Eroberung der Stadt Babylon durch die verbündeten Meder und Perser mit einer solchen Genauigkeit in den kleinsten Umständen erzählt, daß man den Bericht des Herodots (B. 1. K. 191.) und Xenophons (Cyrop. VII, 5, 15 ff.) zu lesen glaubt [4]). Ja K. XLIV, 28. und K. XLV, 1. ist sogar der Eroberer Babylons, Cyrus, mit Namen genannt, welches um so befremdender ist, da dieser Name nur ein Ehrenname (Sonnenglanz [5])) war, welchen dieser Monarch erst nach seinen siegreichen Feldzügen erhalten hatte und welcher also erst durch ihn in der nachfolgenden Zeit zu einem Eigennamen erhoben worden ist.

4. Es zeigt sich in dem Buche bisweilen ein Contrast der Ideen, welcher die Einheit des Verfassers ausschließt. Ich will mich eben nicht auf das Orakel K. LII, 13 ff. berufen, weil man in der Erklärung desselben nicht mit einander übereinstimmt. Mir ist es indessen gewiß, daß dasselbe von dem idealischen Messias handelt, welcher als mit den bittersten Mühseeligkeiten kämpfend und leidend (jedoch nicht als sterbend) dargestellt wird [6]). Wie sehr verschieden ist dieß aber von den glänzenden Gemälden, welche Jesaiah in seinen ihm zuverlässig angehörenden Orakeln von dem Messias, dem mächtigen, alles zermalmenden Gesalbten des Jehovah, und von seinem sich mit Schnelligkeit und ohne allen Widerstand erhebenden Reiche der Freuden und Glückseeligkeiten entwirft. Dieß soll jedoch nur im Vorbeigehen gesagt sein und nicht die Gestalt eines Beweises annehmen. Aber der Hauptbeweis liegt

in

in der Gesammtheit der Orakel, welche dem Jesaiah abgesprochen werden können: Findet sich in ihnen auch nur Eine Spur von dem Bestande des jüdischen Opfercultus? Findet sich in ihnen nur Eine Rüge, daß die Judäer entweder mit Nachlässigkeit denselben besorgt, oder daß sie ihn bloß als Werkdienst ohne die gehörige heilige und fromme Gesinnung im Herzen verrichtet haben? Werden jemals die Priester getadelt, daß sie die Pflichten ihres heiligen Berufes gewissenlos verletzen, oder werden die Vorgesetzten, Leiter und Richter der Nation gezüchtiget, daß sie nicht leisten, was eine vernünftige Politik und das Gesetz von ihnen fordern? Von dem allem und noch vielem andern, was den Bestand des judäischen Staates und des öffentlichen Cultus voraussetzt, sind alle Orakel voll, welche dem Jesaiah zugeeignet werden müssen. Warum findet sich aber hievon nichts in den übrigen Stücken des seinen Namen tragenden Buches? Man erwiedert: Jesaiah hat sich in ihnen im Geiste in eine spätere Zeit versetzt, wo das alles nicht mehr war. Allein obgleich auch andere Propheten dieß öfters thun und sich besonders in die idealische Zeit des Messias versetzen, so kommen sie doch immer, wenn das Feuer ihrer Phantasie verglühet und verraucht ist, wieder auf ihren persönlichen Standpunct zurück; das ist aber in diesen Abschnitten des Buches niemals der Fall; sondern Anfang, Mitte und Ende, alles klebt an der spätern Zeit, welcher sie auch die Kritik zueignen muß. Ja ungemein oft wird auf die Zeiten vor dem Exil zurück gewiesen, oft werden ältere Weissagungen ins Andenken gerufen und ihre Richtigkeit aus den Ereignissen der Gegenwart dargethan.

gethan. Wie könnte also Jesaiah der Verfasser dieser Stücke sein, da er in der Reihe der ersten Propheten stehet, welche schriftliche Orakel bekannt gemacht haben? Von den Eigenthümlichkeiten seines Zeitalters findet sich überhaupt in diesen Stücken gar nichts. Besonders merkwürdig ist noch das, daß in vielen über die Abtrünnigkeit der Juden von ihrer Religion geklagt wird, gerade so, wie es Ezechiel und andere im Exil schreibende Propheten und Dichter zu thun Veranlassung hatten. Der schreiendste Contrast mit den ächt jesaianischen Stücken bietet sich aber K. LXVI, 1 — 3. dar. Die hier vorkommenden, fast frivolen Ausdrücke über den mosaischen Opferritus sind ganz dem jesaianischen Zeitalter und jedem Zeitalter entgegen, welches vor dem babylonischen Exil angenommen wird, wo zu Jerusalem der Opferdienst aufgehört hatte, sich lange keine Aussicht zu seiner Wiederherstellung zeigte und durch den Einfluß reinerer religiöser Grundsätze in manchen heller sehenden jüdischen Exulanten am Euphrat und Chaboras der Wunsch nach seinem beständigen Verfalle erwacht war.

1) Eichhorn am a. O. und Justi am a. O. sind hier vor allen andern zu vergleichen.

2) Jahns Einleitung, Thl. 2. Abschn. 1. S. 471.

3) s. die tabellarische Zerlegung des Buches Jesaiah im nächstfolgenden Paragraphen.

4) s. meine Uebersetzung und Erklärung des Buches Daniel, Thl. 2. S. 856 ff.

5) Jahns Archäologie, Thl. 2. B. 2. S. 286.

6) s. meine Dissertation *de ortu Theologiae veterum Hebraeorum*, P. I. S. 135 ff.

§. 363.

Tabellarische Zerlegung des Buches Jesaiah in seine einzelne Theile nach chronologischer Ordnung und mit Sonderung dessen, was dem Jesaiah gehört und was ihm nicht angehört.

Aus den unmittelbar vorhergehenden Untersuchungen ergiebt sich also, daß keine Gründe vorhanden sind, welche für die Einheit des Verfassers der verschiedenen in dem Buche Jesaiah zusammengestellten Stücke sprechen, daß aber im Gegentheil mannichfaltige Spuren angetroffen werden, welche in ihnen die Producte verschiedener Verfasser und verschiedener Zeiten erkennen lassen. Will man also den äusserlichen Character dieses Buches mit einem Worte bezeichnen, so ist es, bloß den historischen Abschnitt K. XXXVI—XXXIX. ausgenommen, eine prophetische Anthologie, worunter man sich aber keine absichtlich und planmäßig und mit Auswahl angelegte und gesammelte denken darf, sondern eine bloß durch zufällige Zusammenstellung oder Zusammenreihung entstandene Sammlung dieser Art. Es kann nicht im mindesten befremden, daß demohngeachtet dieses Buch von jeher unter dem alleinigen Namen des Jesaiah vorhanden war; denn man findet im alttestamentlichen Kanon ähnliche Beispiele. Auch das Buch Zachariah trug von jeher diesen Namen, und doch ist es entschieden gewiß, daß der zweite Theil desselben Orakel begreift, die nicht dem Propheten Zachariah als Verfasser anerkennen, sondern in ein höheres Zeitalter gehören.

Die

Die Sonderung der jesaianischen Aussprüche von denen, welche ihm nicht angehören, ist zwar im Ganzen leicht; da sie aber, wenn sie von exegetischem Nutzen sein soll, die einzelnen Stücke in chronologischer Ordnung aufstellen muß, so ist sie mit vielen Schwierigkeiten verbunden. Indessen muß sie doch versucht werden, wenn sich gleich theils über die Verbindung oder Trennung manches Einzelnen, theils über die chronologische Stellung einiger Stücke streiten läßt [1]).

Jesaianische Orakel.

Erste Abtheilung.

Orakel, von Jesaiah unter dem Könige Usiah ausgesprochen: K. VI, 1 — 13.

Zweite Abtheilung.

Orakel, von Jesaiah unter dem Könige Jotham ausgesprochen: K. IX, 7 — X, 4.

Dritte Abtheilung.

Orakel, von Jesaiah unter dem Könige Ahas ausgesprochen:

א. bald nach dem Antritte der Regierung des Ahas: K. II, 5 — III, 9. K. I, 21 — 31. K. III, 10 — IV, 6.

ב. nahe an dem Ausbruche des damascenisch-samaritanischen Krieges: K. VII, 1 — 9.

ג. zu der Zeit, als Ahas in diesem Kriege die Schlacht gegen den König Pekah verloren hatte: K. V, 1 — 30.

ז. zu der Zeit, als auf diese Schlacht Ahas von den Königen von Damascus und Samarien in Jerusalem belagert wurde: K. I, 1—9.

ח. zu der Zeit, als Ahas den König von Assyrien Tiglath Pilesar zu Hilfe gerufen hatte: K. VII, 10—25. K. VIII, 1 — IX, 6.

ט. zu der Zeit, als der herbeigerufene König Tiglath Pilesar bereits schon das Reich Damascus überwältigt hatte und im Begriffe war, in das Reich Samarien einzufallen: K. XVII, 1—11.

Vierte Abtheilung.

Orakel, von Jesaiah unter dem Könige Hiskiah ausgesprochen:

א. unmittelbar auf Hiskiahs Regierungsantritt: K. XIV, 28—32. K. XXXII, 1—20.

ב. zwischen dem ersten und sechsten Regierungsjahre des Hiskiah: K. XX, 1—6. K. XXX, 1—33. [4]) K. XXXI, 1—9. K. I, 10—20.

ג. bald nach dem sechsten Regierungsjahre des Hiskiah: K. XXVIII, 1—29. K. XI, 1 — XII, 6. [5]).

ד. noch vor dem vierzehnten Regierungsjahre des Hiskiah: K. XXII, 15—25. K. XXIX, 1—8.

ה. im vierzehnten Regierungsjahre des Hiskiah,

α. als der assyrische Feldherr Rabsake mit einem detaschirten Corps d'armee vor Jerusalem gerückt war: K. XXXIII, 1—24. Hier muß auch das historische Stück K. XXXVI, 1 — XXXVII, 38. eingereihet werden.

β. als

β. als die große assyrische Armee Jerusalem einige Zeit bloquirte: K. XXII, 1—14. [4]) K. X, 5—34. K. XIV, 24—27. K. XVII, 12—XVIII, 7.

γ. als die Bloquade wieder aufgehoben und aus dem assyrischen Lager auch in die Stadt die Pest eingedrungen war. Hier muß das historische Stück K. XXXVIII, 1-22. eingereihet werden.

δ. nach dem vierzehnten Regierungsjahre des Hiskiah. Hieher gehört das historische Stück K. XXXIX, 1—11.

ε. in den letzten Regierungsjahren des Königes Hiskiah: K. XIX, 1—25. [5]) K. XXIX, 9—24.

Orakel anderer meist unbekannter Verfasser.

Erste Abtheilung.

Aus der vorjesaianischen Zeit: K. II, 2—4.

Zweite Abtheilung.

Aus der Zeit des Exils.

א. gleich nach dem Beginn des Exils, als Nebucadnezar aus dem eroberten Judäa in das Land der Moabiter einfallen wollte, geschrieben (wahrscheinlich von dem Propheten Jeremiah): K. XV, 1—XVI, 14.

ב. als sich Nebucadnezar auch die Idumäer unterworfen hatte: K. XXXIV, 1—17. K. XXXV, 1—10. K. XXI, 11. 12. (ein prophetisches Epigramm).

ג. als

ו. als er einige arabische Völkerschaften bekriegte: K. XXI, 14 — 17. (wahrscheinlich von dem Propheten Jeremiah).

ז. gleich nach der Eroberung der Stadt Tyrus durch Nebucadnezar geschrieben: K. XXIII, 1 — 18.

ח. bald nach diesen Begebenheiten von einem in Judäa zurückgebliebenen Propheten geschrieben: K. XXIV, 1 — XXVII, 13.

ט. noch vor dem Einfalle der Medoperser in das babylonisch-chaldäische Reich geschrieben: K. LII, 13 - LIII, 12. K. LVI, 9 — LVII, 21. K. LIX, 1 — 21. K. LXIII, 7 — LXIV, 11. K. LXV, 1 — 25. K. LXVI, 1 — 3. K. LXVI, 3 — 24.

י. zwischen dem Einfalle der Medoperser in das babylonisch-chaldäische Reich und der Belagerung Babylons geschrieben: K. XLI, 1 — 29. K. XLV, 9 — 25. K. XLII, 1 — 17. K. XLII, 18 — XLIII, 28. K. XLIX, 1 — 26. K. L, 1 — 11. K. LI, 1 — LII, 12. K. XLIV, 1 — 28. K. XLVI, 1 — 13. K. XLV, 1 — 8. K. XL, 1 — 31.

יא. während der Belagerung Babylons geschrieben: K. XLVII, 1 — 15. K. XIII, 1 — XIV, 23. K. XLVIII, 1 — 22.

יב. Nach der Eroberung Babylons und nach der von Cyrus den jüdischen Exulanten ertheilten Erlaubniß zur Rückkehr in ihr Vaterland geschrieben: K. XXI, 1 — 10. K. LV, 1 — 13. K. LIV, 1 — 17. K. LVI, 1 — 8. K. LX, 1 — 22. K. LXI, 1 — 11. K. LXII, 1 — 12. K. LVIII, 1 — 14.

1) Einen

1) Einen Theil dieses Buches, nämlich die meisten von Jesaiah herrührenden Orakel, hat schon Eichhorn in Justi's Blumen althebräischer Dichtkunst. Gießen 1809. 8. Thl. 2. S. 285 ff., chronologisch geordnet. Augusti (s. dessen Einleitung in der Vorrede S. XI.) hat schon vor 7 Jahren eine Uebersetzung des Ganzen in einer chronologischen Ordnung versprochen; aber sie ist leider bis itzt noch nicht erschienen. Die vorher im Paragraphen versuchte Zerlegung des Buches in seine einzelnen Bestandtheile und chronologische Zusammenstellung derselben habe ich schon vor mehreren Jahren zum Behuf meiner exegetischen Vorlesungen über dieses Buch entworfen, weil ich es bequemer und angemessener gefunden habe, die Erklärung desselben nicht nach der Reihe der Kapitel, sondern in dieser Sach- und Zeitordnung zu geben. Ich habe auch bei mehrmaliger Erneuerung meiner Vorlesungen niemals etwas zu ändern einen besondern Beweggrund gehabt, ausser daß ich itzt das Orakel K. IX, 7 — X, 4., welches ich sonst in die Regierungszeit Ahas's gesetzt habe, lieber in die letzten Jahre Jothams, wo schon das zwischen den Königen von Damascus und Samarien gegen das Reich Judah geschlossene Bündniß lautbar geworden war, hinaufrücken möchte. Indessen bescheide ich mich gern, daß diese chronologische Anordnung des Buches vieler Berichtigungen fähig ist. Es kommt bei solchen Sachen vieles lediglich auf das exegetische Gefühl an, das man sich nicht nach Gefallen so oder so geben kann.

2) Kap. XXX, 1 — 27. spricht Koppe dem Jesaiah ab und will es dem Jeremiah zueignen; er meint, es wäre gegen die von Nebucadnezar im Lande zurückgelassenen Judäer gerichtet, welche nicht in Judäa bleiben, sondern nach Aegypten hinabziehen wollten. Allein die Beziehungen in diesem Orakel auf

Assy-

Assyrien sind zu deutlich, als daß man Koppe'n beipflichten könnte; s. Beckhaus am a. O. S. 148 f.

3) Dieses Orakel (K. XI, 1 — XII, 6.) spricht Rosenmüller dem Jesaiah ab und setzt es an das Ende des babylonischen Exils herab, als den in Assyrien befindlichen israelitischen Exulanten von Cyrus Hofnung gemacht worden war, in ihr Vaterland zurückzukehren. Allein das Orakel setzt noch den Bestand des Reiches Judah voraus und wenn, wie oben, die Abfassung desselben in die Zeit nach der Zertrümmerung des Zehenstämme Reiches und der Abführung seiner Bürger nach Assyrien gesetzt wird, so kann die Stelle K. XI, 11 — 16. keine Schwierigkeit machen. Der Prophet hoffte die Rückkehr der Israeliten, weil er als Judäer ihre Vereinigung mit dem Reiche Judah wünschte. Wenn von zurückkehrenden Judäern die Rede ist, so ist dieß von Einzelnen zu verstehen, welche in vorhergehenden Kriegen als Gefangene in andere Lande geschleppt worden und noch nicht frei gegeben waren. Da der Blick des Propheten auf der messianischen Periode haftet, so bringt er diesen Zug mit in sein Gemälde, weil man in der messianischen Zeit eine allgemeine Vereinigung aller Söhne Abrahams erwartete. S. Beckhaus am a. O. S. 77 ff. Jahn am a. O. S. 474.

4) Kap. XXII, 1 — 14. spricht Paulus dem Jesaiah ab, weil v. 6. Elamiter genannt sind. Es soll nach seiner Meinung dieses Orakel in die letzte Zeit des Exils gehören und von der Stadt Babylon handeln. Allein es kann nicht auffallend sein, daß im assyrischen Heere Elamiter dienen, da dieselben von den Assyrern unterjocht worden waren und von den assyrischen Königen, wie andere unterjochte Völker, zu Kriegsdiensten gebraucht wurden.

5) Koppe und Eichhorn sprechen den letzten Theil (XIX, 28 — 25.) dieses Orakels dem Jesaiah ab und

und der erste eignet dieses Stück einem späteren in Aegypten lebenden Propheten zu. Allein wenn man das in diesen Versen Gesagte, wie nothwendig ist, von der idealischen Messiaszeit faßt, in welcher, wie man die Hoffnung hatte, überall auf der ganzen Erde Jehovah angebetet werden würde, so steht nicht das Geringste im Wege, auch diese Verse dem Jesaiah beizulegen; s. Beckhaus am angef. O. S. 108 ff. Jahn am a. O. S. 475.

§. 364.

Wahrscheinlichste Art und Weise der Entstehung dieses Buches.

Weil in diesem Buche, wie die Ansicht lehrt, alles in der größten Unordnung liegt, so kann, wie bereits bemerkt worden ist, nicht angenommen werden, daß dasselbe auf die Art entstanden ist, daß auf einmal ein Stück an das andere einzeln angereihet worden wäre; sondern es müssen bloß kleinere, schon vorhandene, Sammlungen an einander angeschlossen worden sein. Gar wohl kann schon Hiskiah durch seine gelehrten Freunde eine kleine Sammlung jesaianischer Orakel haben veranstalten lassen, die sich bis über das Exil herab fortgepflanzt und vielleicht die Grundlage zu dem gegenwärtigen Buche Jesaiah gegeben haben könnte. Ausserdem mögen dann andere in fortlaufender Zeit die übrigen von Jesaiah circulirenden Orakel in kleine Sammlungen gebracht haben. Sie brachten aber auch viel Heterogenes hinein, theils aus Irrthum, weil sie meinten, jesaianische Orakel vor sich zu haben, theils aus öconomischen Ursachen, weil sie diesen Weissagungen gern auf einer Rolle einen Platz geben wollten, damit sie nicht einzeln zu Grunde gien-

gen.

gen. Wie viel solche kleinere Sammlungen, die zum Theil schon heterogene Bestandtheile und wegen ihres allmählichen Entstehens und Anwachsens nicht die beste Ordnung hatten, dem Sammler unseres gegenwärtigen Buches in die Hände gekommen sind, läßt sich nicht sagen; aber das läßt sich behaupten, daß der Theil dieses Buches von K. I — XXXV. durch bloße Zusammensetzung oder Zusammenstellung solcher älterer Sammlungen (etwa nur mit Auslassung solcher Orakel, welche schon in einer vorher eingefügten Sammlung standen) entstanden sein muß, weil die chronologische Unordnung, die darin herrscht, unfehlbar vermieden worden wäre, wenn alles erst einzeln zusammengelesen worden wäre. Auch können die meisten dieser kleinern Sammlungen, welche der Herausgeber unseres Buches mit einander verbunden und vorangestellt hat, erst nach dem Exil gemacht worden sein, weil in diesen 35 Kapiteln hie und dort vieles eingestreut ist, welches erst zur Zeit des Exils oder wohl erst nach dem Ende desselben geschrieben worden ist. Der Versuch, in diesen 35 Kapiteln noch diese älteren hier aneinander gereihten Sammlungen von einander zu unterscheiden, ist mit Schwierigkeiten verbunden, weil sich die Gestalt und Anlage derselben gar verschieden denken läßt und man also dabei keinen festen und sichern Standpunct hat. Indessen haben sich doch hin und wieder einige Merkmale erhalten, woran man die Scheidepuncte der verschiedenen zusammengestellten älteren Sammlungen erkennen kann.

In dem 21sten Kapitel und einem Theile des 22sten sind 4 Aussprüche zusammengestellt, die sich durch

ihre

ihre Aufschriften von allen andern im ganzen Buche unterscheiden. Diese Aufschriften sind theils allegorische Künsteleien, theils sind sie aus einer in den Orakeln berührten Sache oder einem darin vorkommenden Worte formirt. Das erste (K. XXI, 1—10.) hat die Aufschrift מַשָּׂא מִדְבַּר יָם Weissagung von der Wüste am Meer; die Wüste (מִדְבָּר) ist das von den Medopersern verwüstete Babylon, und die See (יָם) ist der Euphrat, an welchem Babylon lag. Das zweite (K. XXI, 11. 12.) ist überschrieben: מַשָּׂא דוּמָה, welche Aufschrift unübersetzbar ist, weil sich das Wortspiel, welches דוּמָה macht, nicht ausdrücken läßt. Diese wenigen epigrammatischen Zeilen handeln nämlich von Idumäa (אֱדוֹם), dessen Bewohner sonst so viel Lärm machten, die nun aber unter den gegenwärtigen Umständen ganz stille (דוּמָה *silentium*) sind. Das dritte Orakel (K. XXI, 13—17.) hat die Aufschrift: מַשָּׂא בַּעְרָב, welche übersetzt werden muß: das Orakel Baarab; das Wort בַּעְרָב kommt nämlich gleich am Anfange des Orakels vor und wurde herausgehoben, um demselben seinen Titel zu geben. Es ist bekannt, daß die Bücherabschreiber der Orientalen es oft so zu machen pflegten; die Aufschriften vieler Suren des Korans sind auf diese Weise entstanden. Das vierte Orakel (K. XXII, 1—14.) ist überschrieben: מַשָּׂא גֵּיא חִזָּיוֹן das Orakel vom Schauthale, und diese Aufschrift ist daher genommen, daß in dem Orakel (v. 5.) die Thalgegend um Jerusalem herum, worin die große assyrische Armee Posto gefaßt hatte, von Jesaiah deswegen ist das Schau-

thal (גֵּי חִזָּיוֹן) genannt worden, weil in der Stadt alles auf die Dächer lief (v. 1.), um auf das assyrische Lager hinaus zu schauen. Diese vier Orakel müssen vorher ein eigenes Ganzes formirt und in diesem isolirten Zustande schon diese Aufschriften erhalten haben. Denn wären sie schon ursprünglich mit den unmittelbar vorhergehenden Aussprüchen (K. XIII — XX.) verbunden gewesen, so würden auch diese entweder von dem Urheber dieser Sammlung, oder von einem nachherigen Besitzer derselben, wer nun diese vier Orakel mit diesen singulären Titeln versehen haben möchte, ähnliche Aufschriften erhalten haben. Uebrigens kann diese kleine Sammlung, weil K. XXI, 1 — 10. erst nach der Zerstörung Babylons geschrieben worden ist, erst nach dem Exil veranstaltet worden sein. In der Folge hat ein Besitzer noch die zwei ihm zur Hand gekommenen Orakel K. XXII, 15 — 25. und K. XXIII, 1 — 18. hinzugeschrieben, vielleicht auch den langen Ausspruch K. XXIV, 1 — XXVII, 10., wenn anders nicht derselbe dem Sammler des Buches noch unverbunden und einzeln in die Hände gekommen ist.

Das Orakel K. XIII, 1 — XIV, 23. hat die Aufschrift: מַשָּׂא בָּבֶל אֲשֶׁר חָזָה יְשַׁעְיָהוּ בֶּן — אָמוֹץ: ein Orakel über Babylon, welches Jesaiah, der Sohn des Amoz, von Gott erhalten hat. Diese Aufschrift kann nicht von Jesaiah herrühren; denn das Orakel gehört ihm erwiesener Maaßen nicht an. Sie kann auch nicht von dem Sammler und Herausgeber des Buches herrühren; denn warum hätte er nicht allen in demselben zusammengestellten Weissagungen

gen solche Aufschriften vorgesetzt? Diese Aufschrift kann endlich auch nicht von demjenigen herrühren, welcher dieses Orakel etwa mit den unmittelbar vorherstehenden Weissagungen auf Eine Rolle zusammengeschrieben hat; denn diese gehören unstreitig dem Jesaiah an, aber sie haben gar keine Aufschrift. Aus welcher Ursache wäre sie ihnen aber versagt, dagegen aber dem Orakel K. XIII, 1 ff. gegeben worden? Ueberdieß, wäre dieses Orakel schon vom Urbeginn mit dem vorhergehenden Theile unseres gegenwärtigen Buches Jesaiah verbunden gewesen, so wäre es gar nicht nöthig gewesen, in der Aufschrift den Namen des Verfassers zu nennen. Denn alle voranstehenden Orakel (bloß K. II, 2—4. ausgenommen) erkennen den Jesaiah als Verfasser an, der auch mehrmals genannt ist. Aus dem Allem folgt, daß das Orakel K. XIII, 1 ff. vorher, ehe unser Buch Jesaiah zu Stande gekommen ist, den Anfang einer kleinern Sammlung prophetischer Reden ausgemacht hat. Sie hat sich höchstwahrscheinlich bis zu K. XX. erstreckt, und wurde in der Absicht zusammengetragen, um mehrere Orakel gegen auswärtige Völker, Reiche und Städte auf Einer Rolle mit einander zu verbinden. Auf die Identität der Verfasser und auf Gleichheit des Alters wurde aber von dem Urheber dieser Sammlung nicht gesehen; denn auf das Orakel K. XIII, 1—XIV, 23., welches von dem Untergange des babylonisch-chaldäischen Reiches handelt und erst während der Belagerung Babylons geschrieben worden ist, folgt K. XIV, 24—27. ein Orakel, welches Jesaiah gegen Assyrien zu der Zeit, als Sanherib Jerusalem bloquirte,

quirte, aussprach, und dann K. XIV, 28 — 32. ein Orakel gegen die Philistäer, welches derselbe gleich nach dem Regierungsantritte des Königes Hiskiah schrieb. An dieses schließt sich (K. XV, 1 — XVI, 14.) ein Orakel gegen die Moabiter an, dessen Verfasser ohne Zweifel der Prophet Jeremiah ist. Hierauf folgt (K. XVII, 1—11.) ein Ausspruch über Damascus von Jesaiah, dann von eben demselben zuerst (K. XVII, 12 — XVIII, 7.) eines gegen die Assyrer, hernach (K. XIX, 1 — 25.) aber ein anderes gegen Aegypten. Der Aehnlichkeit wegen wurde nun noch der später aufgefundene Ausspruch (K. XX, 1 - 6.) gegen Aegypten und das africanische Cuschäa (Aethiopien), welche beide Länder eine Zeitlang unter dem Scepter Eines Königes standen, hinzugefügt, ob ihn gleich Jesaiah in einem früheren Zeitpuncte bekannt gemacht hat. Damit schloß sich nun diese kleinere Sammlung, welche der Redacteur unseres Buches Jesaiah, in allen ihren Theilen ganz unverrückt, eingereihet hat. Daß sie erst nach dem Ende des Exils gemacht worden sein kann, ist völlig klar, weil sie Bestandtheile in sich faßt, die erst gegen das Ende des Exils geschrieben worden sind. Ob in der Aufschrift des ersten Orakels dieser Sammlung (XIII, 1.) die Worte אֲשֶׁר חָזָה יְשַׁעְיָהוּ בֶן — אָמוֹץ, welche eine Unrichtigkeit enthalten, schon von dem Urheber derselben oder erst von einer spätern Hand eingeschoben worden sind, muß unentschieden bleiben. Doch läßt sich mit Sicherheit behaupten, daß diese Sammlung mit dieser interpolirten Aufschrift schon in die Hände des Redacteurs unseres gegenwärtigen

Buches

Buches Jesaiah gekommen ist, weil, wie schon bemerkt wurde, derselbe nicht für den Urheber dieser Aufschrift gehalten werden kann.

K. II, 1. steht die Aufschrift: הַדָּבָר אֲשֶׁר חָזָה יְשַׁעְיָהוּ בֶּן־אָמוֹץ עַל־יְהוּדָה וִירוּשָׁלָיִם. Mehrere Ausleger beziehen sie bloß aus das zunächstfolgende Orakel (II, 2 — III. 9.), weil am Ende desselben (III, 8.) ausdrücklich gesagt wird, daß es auf Judah und Jerusalem gehet. Andere, welche glauben, daß die Stelle K. II, 2 — 4. ursprünglich nicht zu demselben gehört habe, sondern ein eingeschobenes Stück sei, nehmen an, daß diese Aufschrift aus ihrer rechten Stelle verrückt worden wäre und eigentlich vor den 5ten Vers gehöre. Dieß läßt sich aber auch annehmen, wenn man diese Aufschrift in collectivem Sinne (הַדָּבָר wie חֲזוֹן K. I, 1.) faßt und als allgemeine Aufschrift von den nachfolgenden Orakeln bis zu K. IX, 6. ansieht. Wirklich läßt sich das thun; denn alle diese nachfolgenden Orakel haben gleichfalls Judah und Jerusalem zum Gegenstande. In diesem Stücke ließe sich also wieder eine ältere für sich bestehende kleine Sammlung entdecken, welche der Redacteur unseres Buches unverändert eingerückt hat. Ehe sie aber in seine Hände kam, könnte sie noch die Orakel K. IX, 7 — XII, 6. als Nachtrag erhalten haben. Ein besonderer Umstand scheint für diese Vorstellung zu sprechen. Von der Stelle K. II, 2 — 4. läßt es sich sehr wahrscheinlich machen, daß sie dem Jesaiah nicht angehört, weil sie sich auch in dem Michah (K. IV, 1 — 4.) befindet und von diesem Propheten über dieselbe commentirt wird. Sie war höchst-

höchstwahrscheinlich ein Fragment von einem älteren messianischen Orakel, das zu einer großen Celebrität unter dem Volke gelangte und sich lange Zeit in derselben erhielt, weswegen es nicht nur Michah als Text oder Motto einem prophetischen Ausspruche vorsetzte, sondern auch noch Zachariah (K. VIII, 20-23.) einen etwas freieren Gebrauch von demselben machte. In dem Buche Jesaiah steht es aber an einem ganz unpassenden Orte, weil das unmittelbar nachfolgende Orakel (II, 5 — III, 9.) auch nicht in der geringsten Beziehung auf die messianische Zeit stehet. Das Urtheil, daß es hier von einer andern Hand interpolirt worden sei, ist also vollkommen begründet. Allein wenn man nun annimmt, daß diese Interpolation erst vorgenommen worden sei, als entweder schon das ganze Buch Jesaiah vorhanden, oder die ältere Orakelsammlung K. II. 5 — XII, 6. schon mit K. I. verbunden war; wie läßt sich ein vernünftiger Grund angeben, warum man dieses Fragment gerade hier, an der unpassendsten Stelle, eingeschoben habe? Wie viele weit schicklichere Plätze hätten sich auffinden lassen, wo man die Interpolation gar nicht einmal hätte merken können! Nimmt man nun aber an, daß der gegenwärtige Abschnitt K. II, 5 — XII, 6. vorher eine besondere Sammlung ausgemacht habe, so läßt sich diese räthselhafte Erscheinung auf eine einigermassen befriedigende Weise aufklären. Ein Besitzer dieser Sammlung wollte jenes bei der Nation allgemein bekannt und beliebt gewordene Fragment derselben einverleiben, ohne sie aber zu zerrütten; er schrieb es also vornen am Rande bei; bei Erneuerung des Manuscripts wurde es aber dann eingerückt und an den Anfang

fang der Sammlung gestellt, bloß als Sinn- oder Denkspruch, der die schönste und heiligste Hofnung der Nation aussprach, ohne also mit dem zunächstfolgenden Ausspruch in Eines zusammengeworfen zu werden. In der Folge geschahe dieß aber mit demselben und ein Abschreiber rückte die itzt im 1sten Verse befindliche Aufschrift, welche unmittelbar vor dem 5ten Verse stand, herauf. Diese Veränderungen sind also allmählich mit dieser älteren prophetischen Anthologie vorgegangen, ehe sie in unser gegenwärtiges Buch mit Jesaiahs Namen aufgenommen worden ist. Da sie mit Ausnahme dieses eingeschobenen Fragments bloß Jesaianische Orakel enthielt, so kann man sie, wenn man will, nach ihrer Ursubstanz für diejenige Sammlung Jesaianischer Orakel ansehen, welche Hiskiah und seine gelehrten Freunde veranstaltet haben. Ehe sie aber nach ihrem bereits erweiterten Umfange dem Redacteur unseres gegenwärtigen Buches Jesaiah in die Hände gekommen ist, scheint noch eine neue Veränderung mit ihr vorgegangen zu sein. Sie bot ihrer Aufschrift zu Folge Orakel dar, welche Jesaiah über Judah und Jerusalem ausgesprochen hatte. Ein Besitzer oder Abschreiber derselben kam zum Besitze der drei verschiedenen Weissagungen des Jesaiah, welche gegenwärtig in dem ersten Kapitel stehen. Sie hatten die Aufschrift: חֲזוֹן יְשַׁעְיָהוּ בֶן־אָמוֹץ אֲשֶׁר חָזָה עַל־יְהוּדָה וִירוּשָׁלִָם, und eigneten sich also ganz dazu, der Sammlung vorangestellt zu werden. Mag nun diese Aufschrift ursprünglich bloß zu dem zunächst folgenden Orakel (I, 1—9.) gehört, oder mag sie auch schon die zwei folgenden (K. I, 10—20. und K. I, 21—31.) einbegriffen haben; man ließ sie, was

auch nothwendig war, stehen, und sie hat entweder izt schon oder erst in der Folge von einem andern die Erweiterung: בִּימֵי עֻזִּיָּהוּ יוֹתָם אָחָז יְחִזְקִיָּהוּ מַלְכֵי יְהוּדָה erhalten, und war nach dieser Umbildung nunmehr die allgemeine Aufschrift von der ganzen Orakelsammlung, die izt vom ersten bis zum zwölften Kapitel fortläuft und die Grundlage unseres gegenwärtigen Buches Jesaiah geworden ist.

Unmittelbar an sie schloß der Redacteur desselben die andere, bereits schon nach ihrem besonderen Ursprunge und Umfange beschriebene, Sammlung K. XIII — XX. an, und was ihn hiezu bewog, war die Aufschrift K. XIII, 1., welche ihm eine auch von Jesaiah ausgesprochene Weissagung ankündigte. Hierauf rückte er die dritte kleinere Sammlung K. XXI — XXVII. ein, wenn sie anders schon zu diesem Umfange gediehen war. War dieß der Fall nicht, so hat er erst die ursprünglich nicht mit derselben verbundenen Theile selbst hinzugefügt. Der Grund, warum er dieser Sammlung hier ihren Platz gegeben hat, läßt sich leicht entdecken: die vorher eingereihete besondere Sammlung enthält lauter Orakel über auswärtige Völker; da nun diese in ihrem ersten Theile eben solche darbot, so war die Verbindung sehr natürlich.

Daß die prophetischen Reden, welche gegenwärtig von K. XXVIII. bis XXXIII. auf einander folgen, vorher auch ein besonderes Ganzes ausgemacht haben, läßt sich vermuthen, obgleich an keinem äusserlichen Merkmale erkennen. Indessen sind sie durch ein inne-

res

res Band mit einander verbunden; denn sie sind alle von Jesaiah verfaßt. Die zwei Orakel, welche in K. XXXIV. und XXXV. enthalten sind, gehören in die erste Zeit des babylonischen Exils und sind also entweder erst in der Folge dieser Sammlung beigegeben worden, oder sind auf einem einzelnen Blatte dem Redacteur unseres Buches in die Hand gekommen.

Mit dem folgenden historischen Abschnitte K. XXXV – XXXIX. können sie nicht verbunden gewesen sein, weil sie nicht das geringste mit demselben gemein haben. Dieser historische Abschnitt ist überhaupt eine sehr räthselhafte Erscheinung in unserm Buche. Es ist darin Jerusalems Belagerung durch Sanherib, der Untergang des assyrischen Heeres durch die Pest, die Krankheit und Genesung des Königes Hiskiah und die Geschichte der Gesandtschaft des Königes Baladan von Babylon nach Jerusalem erzählt, und bis auf unwesentliche Verschiedenheiten und mit Ausnahme des Dankliedes Hiskiahs K. XXXVIII, 9 — 20., befindet sich auch diese Relation in dem 2ten Buche der Könige von K. XVIII, 13. bis XX. Man glaubt daher, der Redacteur unseres Buches habe diesen Abschnitt aus den Büchern der Könige genommen und deswegen eingeschaltet, um einige der voranstehenden Orakel des Jesaiah, welche in jene wichtige Katastrophe fallen, historisch zu erläutern. Allein zu dieser Meinung kann ich mich aus vielen Gründen nicht bekennen: a) Der Redacteur würde gerade den unschicklichsten Platz zur Einschaltung dieses Stückes gewählt haben; denn das unmittelbar Vorhergehende spricht von weit späteren Ereig-

 nissen.

nissen. Er hätte es nach dem 18ten Kapitel einschalten müssen, wenn er diese Absicht gehabt hätte; und wenn er auch die Folge der Orakel in seiner kleineren Sammlung, zu welcher die Weissagung K. XVII, 12 — XVIII, 7. gehört, nach seiner durchs Ganze befolgten Methode, nicht hätte unterbrechen wollen, so hätte er es an das Ende derselben, nach K. XX., ebenfalls noch weit schicklicher, stellen können. b) Hätte der Redacteur die Absicht gehabt, durch diese Einschaltung eines Stückes aus den Büchern der Könige die Jesaianischen Weissagungen, die in das ereignißvolle 14te Regierungsjahr des Hiskiah fallen, historisch zu erläutern, warum hätte er denn wohl (K. XXXIX.) die Erzählung von der Gesandtschaft des neuen Königes von Babylon eingeschaltet, da sich keines der vorhergehenden Orakel auf dieselbe bezieht und aus derselben erläutert werden kann? c) Hätte der Redacteur in diesem eingeschalteten Abschnitte einen historischen Commentar zu den erwähnten Aussprüchen des Jesaiah liefern wollen, warum hätte er denn nicht noch mehr aus den Büchern der Könige herübergenommen, besonders die Erzählung von den Ereignissen unter Ahas's Regierung, die zur Erläuterung der voranstehenden Orakel des Jesaiah, welche er damals bekannt gemacht hat, eben so nothwendig waren? d) Die Vergleichung lehrt zwar, daß die Substanz des Textes in dem Buche Jesaiah und in den Büchern der Könige in diesem gemeinschaftlichen Abschnitte einander gleich ist; aber es werden doch viele einzelne Abweichungen bemerkt, die zwar nicht wesentlich, doch aber von der Beschaffenheit sind, daß sie nicht

erst

erst in den spätern Zeiten durch die Freiheit oder Nachlässigkeit der Abschreiber bewirkt worden sein können. e) Hat der Redacteur des Buches diesen Abschnitt aus den Büchern der Könige genommen, woher hat er denn das Danklied des Hiskiah K. XXXVIII, 9.—20. erhalten, welches in den Büchern der Könige nicht gelesen wird? Es ist daher weit wahrscheinlicher, daß dieser historische Abschnitt in unserm Buche Jesaiah nicht aus dem 2ten Buche der Könige genommen, sondern dem Redacteur als ein besonderes Schriftchen in die Hände gekommen ist. Dennoch erkennt er aber eine gleiche Quelle mit der Parallelrelation in dem 2ten Buche der Könige an; dieses Schriftchen war nämlich ein Fragment von der epitomirten Chronik des Reiches Judah, welche dem Verfasser der Bücher der Könige als Quelle gedient hat [1]). Ueber die Entstehung desselben lassen sich freilich nur Muthmassungen machen. Vielleicht fand sich irgend ein müssiger Leser jener epitomirten Reichschronik gerade von den merkwürdigen Ereignissen im 14ten Regierungsjahre des Königes Hiskiah sehr angezogen, daß er sich die Mühe machte, die Erzählung davon, so wie den Bericht von der bald darauf zu Jerusalem eingetroffenen babylonischen Ambassade, aus dem größeren Werke auf eine besondere kleine Rolle zu schreiben; und vielleicht gab ihm noch der Besitz des von Hiskiah verfaßten Dankliedes, welches er in der Chronik vermißte, einen neuen Beweggrund dazu, indem sich ihm hiedurch der Weg eröffnete, dasselbe auf eine leichte Art an den Mann zu bringen und auf die Nachwelt zu erhalten. Die zwischen dem Texte in unserm

ſerm Buche Jeſaiah und in den Büchern der Könige vorkommenden zahlreichen kleinen Abweichungen im Ausdrucke rühren nun daher, daß entweder er oder der Verfaſſer der Bücher der Könige die epitomirte Reichschronik, welche ſie beide gemeinſchaftlich ausſchrieben, nicht wörtlich genau gefolgt iſt. Auf dieſe Weiſe iſt man alſo der Nothwendigkeit überhoben, dieſe gegenſeitigen Abweichungen im Ausdrucke mittelſt der unſichern Annahme ſpäterer Aenderungen zu erklären. — Noch iſt aber die Frage zu beantworten: warum denn der Redacteur des Buches Jeſaiah dieſes hiſtoriſche Fragment in eine Sammlung, die ſonſt weiter nichts Hiſtoriſches enthält, aufgenommen hat? Man hat den Gedanken geäuſſert: weil K. XXXIX, 6. 7. eine Andeutung des babyloniſchen Exils iſt und der ganze folgende Theil des Buches von dem babyloniſchen Exil handelt, ſo hat wohl der Redacteur dieſen letzten Theil des Buches durch dieſen eingeſchalteten hiſtoriſchen Abſchnitt mit dem Vorhergehenden verbinden wollen. Aber wäre der Redacteur von dieſem Beweggrund beſtimmt worden, ſo hätte er, um die Verbindung genau und anſchaulich zu machen, noch mehr nachfolgen laſſen müſſen. Denn unmittelbar darauf ſieht ſich ja ſchon der Leſer in die Mitte der im Exil ſeufzenden Judäer verſetzt; es hätte alſo vorher, wenn auch nur mit wenigen Worten, geſagt werden müſſen, daß die Befürchtung des Propheten Jeſaiah wirklich in Erfüllung gegangen, daß das jüdäiſche Reich von einer andern Dynaſtie, die ſich auf den Thron Babylons geſchwungen habe, aufgelöst, und der größte Theil der Einwohner deſſelben nach Babylonien

lonien deportirt worden sei. Diese Ursache kann also den Redacteur des Buches nicht zur Aufnahme dieses historischen Fragments bewogen haben. Weit wahrscheinlicher ist es, daß er lediglich allein durch den Inhalt desselben, weil Jesaiah, dessen Orakel in dem ersten Theile des Buches zusammengetragen sind, die Hauptperson darin ist, dazu bestimmt worden ist, oder, wenn er die Bücher der Könige schon kannte und vergleichen konnte, durch die Verschiedenheiten des Ausdrucks von der Relation in diesen, und durch die Vermissung des schönen Dankliedes des Königes Hiskiah in den Büchern der Könige, welche ihm schon allein eine hinlängliche Ursache scheinen konnte, seine Sammlung mit diesem ganzen historischen Fragmente zu bereichern.

Nach diesen Bemerkungen, welche übrigens weit davon entfernt sind, für mehr als einigermassen wahrscheinliche Vermuthungen zu gelten, liegt also die Genesis unsers Buches bis zum 39sten Kapitel klar vor den Augen. Der ganze folgende Theil von K. XL — LXVI. enthält Stücke, die erst nach dem Anfange des Exils bis zu dessen Ende geschrieben worden sind. Man muthmaßt, daß sie schon als ein Ganzes dem Redacteur unseres Buches in die Hände gekommen sind. Das ist auch sehr wahrscheinlich; nur muß man annehmen, daß sie nicht auf einmal einzeln zusammengelesen worden sind; denn die besondern darin enthaltenen prophetischen Reden sind auch nicht chronologisch geordnet. Wahrscheinlich ist also auch diese Sammlung nur durch ein fortgehendes Zusammenschreiben des Einzelnen, wie es der Zufall in die Hände führte, zu Stande gekommen.

Doch

Doch ist es möglich, daß auch diese Sammlung, die natürlicher Weise erst nach dem Exil gemacht worden sein kann, durch Anreihung früherer kleinerer Sammlungen zu ihrer Totalität erwachsen ist.

Dadurch nun, daß man diese Sammlung an das Vorhergehende angeschlossen hat, hat unser gegenwärtiges Buch Jesaiah seinen vollen Umfang, seine Vollendung erhalten. Man hat keinen Grund zu glauben, daß diese Verbindung in der Meinung geschehen sei, als wären die in diesem letzten Theile des Buches enthaltenen Orakel von Jesaiah. Schon allein die Absicht, auf diese Weise dieselben in eine feste Verwahrung und desto gewisser auf die Nachwelt zu bringen, konnte der bestimmende Beweggrund sein; gerade so wie der, welcher den fremdartigen Anhang an die Weissagungen des Zachariah angefügt hat, ohnfehlbar nicht in der Meinung verfuhr, eine Beigabe von dem Propheten Zachariah ausgesprochener Weissagungen hinzuzufügen, sondern bloß die Absicht hatte, denselben einen sichern Platz zu verschaffen.

Wer nun aber aus diesen verschiedenen älteren kleinern Sammlungen unser gegenwärtiges Buch, das den Namen Jesaiah in der Aufschrift hat, zusammengesetzt hat, das läßt sich nicht sagen. So viel ist jedoch gewiß, daß dieser unbekannte Mann erst nach dem Ende des babylonischen Exils seine Arbeit vorgenommen haben kann.

1) s. oben Thl. 3. S. 947 ff.

§. 365.

Alter des Buches Jesaiah

Man muß aber die Entstehung des Buches Jesaiah nach seinem gegenwärtigen Umfange sogar in einen beträchtlichen Abstand von dem Ende des babylonischen Exils setzen. Aus der Geschichte des alttestamentlichen Kanons geht hervor [1]), daß die zwei Sammlungen von den Weissagungen des Jeremiah und Ezechiel eher in den Kanon gestellt wurden, als das Buch Jesaiah. Nun wäre es zwar möglich, daß durch Zufall dasselbe den Sammlern des Kanons später in die Hände gefallen sei; aber es ist doch unwahrscheinlich, weil das Buch, wenn es schon vor Esras Zeit vorhanden war, in Jerusalem unter den Priestern und Schriftgelehrten schwerlich unbekannt gewesen ist. Daher muß man vermuthen, daß dasselbe erst in der Zeit zwischen Esras und Nehemias oder gar erst zu oder kurz nach Nehemias Zeit, vielleicht selbst von den Mitgliedern der *συναγωγη των γραμματεων*, welche die Anlegung der heiligen Nationalbibliothek besorgten, gesammelt worden sei.

1) s. oben Thl. 1. S. 77 — 80.

§. 366.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Campegii Vitringae *Commentarius in librum prophetiarum Iesaiae*. Leonard. 1714. 1720. Vol. I. II. Fol. Camp. Vitringa Auslegung der Weissagung Jesaiä, aus dem lateinischen

schen zusammengezogen und mit Anmerkungen begleitet von A. Fr. Büsching. Halle 1749. 1751. 2 Thle. 4.

Die Weissagungen des Propheten Jesaias übersetzt von J. H. Walther. Halle 1774. 4.

Esaias ex recensione textus hebraei ad fidem Codicum mss. et Versionum vertit et notas subjecit I. Ch. Döderlein. Edit. III. emend. Altdorf. 1788. 8.

R. Lowths Jesaias. Neu übersetzt nebst einer Einleitung und kritischen, philologischen und erläuternden Anmerkungen. Aus dem Englischen (von Richerz übersetzt) mit Zusätzen und Anmerkungen von J. B. Koppe. Leipz. 1779. 1781. 4 Bde. 8. *Vindiciae s. textus hebraei Esaiae vatis aduersus* R. Lowthi *criticam a* D. Kocher. Bernae et Tubingae 1786. 1790. P. I. II. 8.

Jesaias aus dem Hebräischen übersetzt und mit Anmerkungen erläutert von G. F. Seiler. Erlang 1785. 8.

Scholien über den Propheten Jesaias, nebst einer Einleitung von J. L. Rieger. Memmingen 1788. 8.

Jesaias, metrisch übersetzt, mit Anmerkungen von J. D. Cube. Berlin 1785. 1786. 2 Thle. 8. (geht nur bis zu K. XXXIX.).

Jesaias

Jesaias neu übersetzt mit Anmerkungen von Ch. G. Hensler. Hamb. u. Kiel 1788. 8.

Jesaias neu übersetzt und kritisch bearbeitet von G. Krägelius. Bremen 1790. 1791. 2 Thle. 8.

Philologischer Clavis über das Alte Testament. Jesaias. Von H. E. G. Paulus. Jena 1793. 8.

Ueber Wissen und Glauben in Absicht der Religion und Offenbarung, nebst Winken über Jes. K. 40 — 66. von J. C. Velthusen. Stade 1794. 8.

Des Propheten Jesaias perspectivisches Zeitengemälde oder Trostbuch für das Volk Gottes im Auszuge. Von J. C. Velthusen. Bremen 1803. 8.

*) Vgl. oben §. 356.

§. 367.

Das Buch der Weissagungen des Jeremiah.

Persönliche Nachrichten von dem Propheten Jeremiah.

Jeremiah war der Sohn eines Priesters Hilkiah (Ierem. I, 1.), welchen einige mit Unrecht für den Hohenpriester Hilkiah halten, der im 18ten Regierungsjahre des Königes Josiah das Tempelexemplar der Thorah fand (II Reg. XXII., 4.). Sein Geburtsort war die Priesterstadt Anathoth (Ierem. XXIX, 27.) im Stamme Benjamin. Hier trat er auch im 13ten Regierungsjahre des Königes Josiah, noch vor der gesetzlichen

setzlichen Zeit, in seinem Jünglingsalter (Ierem. I, 6. 7.) als Prophet auf, verließ aber in der Folge diese Stadt, weil ihm die Bewohner derselben wegen seiner scharfen Strafreden nach dem Leben standen (Ierem. XI, 21. 22. vgl. XII, 5. 6.) und begab sich in die Hauptstadt Jerusalem, wo er seinen bleibenden Wohnsitz aufschlug. Auf priesterliche Geschäfte scheint er aber ganz Verzicht gethan zu haben; er widmete sein Leben einziglich dem Berufe eines Demagogen oder Propheten, als welcher er auch nicht bloß unter Josiah, sondern auch noch unter den vier folgenden letzten Königen des Reiches Judah, unter Joachas, Jojakim, Jechoniah und Zedekiah, großes Aufsehen machte. Seine Freimüthigkeit zog ihm aber viele Unannehmlichkeiten zu. Die Natur hatte ihm so viel politischen Scharfblick gegeben, daß er die Unmöglichkeit einsahe, daß sich das kleine schwache Judäa gegen das mächtige babylonischchaldäische Reich in seiner Unabhängigkeit erhalten könne. Er hielt es für unhintertreiblich, daß alle Völker und Staaten in dem untern Theile Asiens von demselben verschlungen werden würden, wenn sie die Unklugheit begiengen, eine feindliche Stellung gegen dasselbe anzunehmen. Er rieth also als ein weiser und verständiger Mann schon gleich von dem Zeitpuncte an, als die Chaldäer ihre Macht gegen Süden auszubreiten suchten, nicht bloß dem Hofe zu Jerusalem, sondern auch den benachbarten Völkern (K. XXVII. XXVIII. vgl. K XXV.) eine freiwillige Unterwerfung als das einzige Mittel zur Erhaltung ihrer Nationalexistenz an. Denn, wie er ganz richtig voraussahe, jeder Widerstand

stand würde fruchtlos sein und müsse die Folge haben, daß die Länder verwüstet und die Bewohner derselben, nach der damaligen Maxime, in andere Länder geschleppt und zerstreut werden würden. Allein am wenigsten konnte der Prophet die Köpfe seiner Mitbürger von ihren Schwindeleien befreien und er mußte zu wiederholten Malen die härtesten Begegnungen erdulden. Als endlich der König Zedekiah den König Nebucadnezar so weit brachte, Jerusalem mit seiner ganzen Heeresmacht zu überziehen, so erklärte Jeremiah frei heraus, daß die Stadt in die Gewalt des siegreichen Belagerers fallen und daß Zedekiah das Schicksal haben würde, als entthronter König und als ein Gefangener nach Babylon geführt zu werden (K. XXXIV, 1—7.). Wegen dieser Aeusserung wurde er in ein Gefängniß geworfen (K. XXXVII, 12—21. XXXII, 3.) und hätte auf das Anstiften der Großen am Hofe beinahe sein Leben verloren (K. XXXVIII, 1—13.). Der König Zedekiah war aber in allem dem, was in seinem Namen und auf seinem Befehle gegen Jeremiah geschahe, mehr das blinde und gezwungene Werkzeug seiner Umgebung, als daß er nach seiner eigenen freien Entschließung gehandelt hätte. Er veranstaltete sogar gleich nachher eine geheime Unterredung mit dem verhafteten Propheten, um seine Meinung über den wahrscheinlichen Ausgang der Sache aus seinem eigenen Munde zu vernehmen. Jeremiah verleugnete vor ihm auch nicht im mindesten seine Ueberzeugung; er sagte dem Könige frei heraus: wenn er die Stadt und das ganze Land vor einer gänzlichen Verwüstung bewahren, das Reich bei seinem

Be-

Bestande und sich und seine Familie auf dem Throne erhalten wolle, so müsse er augenblicklich Jerusalem dem Nebucadnezar übergeben und sich ihm als Vasall unterwerfen (K. XXXVIII, 14—27.). Leider hatte aber Zedekiah nicht die Gewalt, diesen Vorschlag auszuführen. Die Vertheidigung der Stadt wurde fortgesetzt; endlich mußte sie sich ergeben und Jeremiah fiel im Kerker als ein gefangener Missethäter dem siegreichen Eroberer in die Hände (K. XXXVIII, 28.).

Nebucadnezar war, vermuthlich durch die vielen Ueberläufer (K. XXXVIII, 19. XXXIX, 9.), von allem unterrichtet worden, was Jeremiah für sein Interesse gesprochen hatte, und dieß wandte dem Propheten die Großmuth desselben zu. Er ließ ihn auf die ehrenvollste Weise aus seinem Kerker befreien (K. XXXIX, 11—14.) und es wurde ihm die Wahl gelassen, ob er mit nach Babylonien ziehen oder im Lande zurückbleiben wolle (K. XL, 4. 5.). Jeremiah wählte das letztere und nahm seinen Aufenthalt zu Mizpa, wo der chaldäische Statthalter Gedaliah seinen Sitz hatte (K. XL, 6.). Da nun darauf die im Lande zurückgelassenen Juden befürchteten, daß die Ermordung des Statthalters Gedaliah ihnen zur Last gelegt werden könnte, so beredeten sie sich mit einander, sämmtlich nach Aegypten auszuwandern. Ohnerachtet sich Jeremiah die Mühe gab, ihnen ihre Furcht zu benehmen (K. XLII, 7—22.), so änderten sie doch ihren Entschluß nicht, sondern sie nöthigten sogar den Propheten selbst, in ihrer Gesellschaft der ägyptischen Gränze zuzueilen (K. XLIII, 1—7.). Er machte in Aegypten, welches er nicht

mehr

mehr verlassen zu haben scheint, noch mehrere propheti-sche Aussprüche bekannt; wie lange er noch gelebt habe und ob er eines natürlichen oder eines gewaltsamen Todes [1]) gestorben sei, ist aber nicht mit Sicherheit zu sagen. In viel späterer Zeit hat man sein Grabmahl zu Cairo gezeigt [2]), so wie denn auch in den Apokryphen (II Macc. II, 4—8.) und in den Kirchenvätern und Rabbinen noch viele andere Sagen von ihm vorhanden sind [3]), welche in eine Sammlung der jüdischen Aggadoth [4]) gehören.

1) Tertullianus *contra Gnosticos* (Opp. edit. Semler. T. 2. S. 364.): „*Dauid exagitatur, Helias fugatur*, Hieremias lapidatur, *Esaias secatur, Zacharias inter altare et aedem trucidatur.*“ Hieronymus *adu. Iouinianum* l. 2, 37. (Opp. edit. Vallars. T. 2. S. 381.): „*Ieremias captiuitatem nuntians, lapidatus a populo.*“ Der Verfasser der bei Epiphanius Werken befindlichen Schrift *de vita et obitu prophetarum* (s. Fabricii *Codex Pseudepigr. V. T.* S. 1110.) giebt auch den Ort an, wo Jeremias ein Opfer der Volkswuth geworden sei: εν Ταφναις Αιγυπτε λιθοβοληθεις υπο τε λαε ετελευτησε. So unsicher diese Nachrichten sind, so ließe sich doch leicht die Ursache auffinden, warum der heidnische Pöbel zu Taphnes den Propheten gesteiniget habe. Noch in Palästina hatte er dem Reste seines Volkes gesagt, daß man durch die Auswanderung nach Aegypten der Gefahr nicht entgehen könne; denn Nebucadnezar werde auch Aegypten erobern. Eben das Schicksal prophezeiet er Aegypten in den spätern Orakeln, die er hernach in Aegypten bekannt machte. Ein sehr möglicher Fall war es, daß von diesen Aeußerungen die heidnischen Einwohner von Taphnes Kenntniß erhielten und deswegen den Propheten einem grausa-

grausamen Tode Preiß gaben. Dagegen soll nach einer jüdischen Sage (*Seder Olam Rabba* K. 26. S. 77. Amsterd. Ausg.) Jeremias von Nebucadnezar, nachdem er sich Aegypten unterworfen hatte, nebst dem Baruch mit nach Babylon genommen worden sein. Aber es finden sich noch Spuren von einer dritten Sage: Hieronymus sagt anderswo (*Commentarius in Iesaiam* l. X. c. 30. Opp. edit. Vallars. T. IV. p. 405.), daß die Juden vorgäben, Jeremias und Baruch hätten die Eroberung Aegyptens durch Nebucadnezar nicht mehr erlebt, sondern wären schon vorher gestorben.

2) s. Lucas's Reisebeschreibung in die Morgenländer, Thl. 1. S. 37. Nach dem Pseudoepiphanius wurde sein Leichnam *εν τοπω της οικησεως Φαραω* beigesetzt, und Pseudodorotheus (*de Vitis prophetarum*) will wissen, daß hernach sein Gebein von Alexander dem Gr. in das neu erbauete Alexandrien geschafft worden wäre.

3) s. Carpzouii *Introductio ad libros canonicos V. T.* S. 129 ff.

4) s. m. Uebersetzung und Erklärung des Daniel, Thl. 1. S. 41 f.

§. 368.

Ueber die Schriften des Jeremiah überhaupt.

Von Jeremiah sind nicht bloß sehr viele prophetische Aussprüche vorhanden, sondern auch ein elegisches Gedicht. Von diesem kann erst unten in einer andern Abtheilung gehandelt werden. In allem, was er geschrieben hat, zeigt sich die Beschaffenheit seiner Zeit in dem lebendigsten und sprechendsten Bilde. Seine Sprache trägt schon ein starkes aramäisches Gepräge und

wird

wird auch öfters incorrect, wovon aber die Ursache in dem Jeremiah selbst, vielleicht in seiner Erziehung, oder, wie Hieronymus will, in seinem langen Aufenthalte zu Anathoth zu suchen ist. Unwille und Wehmuth sind die gewöhnlichen Aeusserungen seines Gemüthes, worauf auch seine persönlichen Schicksale viel Einfluß gehabt haben. Sein Vortrag ist mehr beschreibend als malend, daher er oft zur simplen Prosa herabsinkt. Dennoch erhebt er sich oft zu den kühnsten Bildern, ohne daß er aber die Kunst besaß, seine Rede im feurigen Schwunge zu erhalten [1]). Das Alterthum las unter seinem Namen auch noch andere Schriften. Schon Matth. XXVII, 9. findet sich ein Citat aus dem Jeremiah, welches in seinen beiden Schriften im alttestamentlichen Kanon nicht gefunden wird. Hieronymus fand es aber in einer andern Schrift, welche zu seiner Zeit unter des Propheten Namen von den Nazaräern gelesen wurde [2]). Zwar hat schon Origenes und Augustinus [3]) den Matthäus beschuldiget, er habe in Gedanken den Zachariah, in welchem (XI. 12. 13.) sich eine etwas ähnliche Stelle befindet, mit dem Jeremiah verwechselt und auch Griesbach und Paulus [4]) haben dieß für wahrscheinlich gehalten; auch hat man allerlei Versuche [5]) gemacht, den Matthäus in seiner Urschrift nicht den Jeremiah, sondern den Zachariah, citiren zu lassen; allein da aus Hieronymus die Existenz einer den Namen des Jeremiah tragenden Schrift im vierten Jahrhunderte, in welcher die citirte Stelle wörtlich stand, erwiesen ist; warum sollte man denn nicht glauben, daß sie schon im apostolischen Zeitalter vorhanden war? Dieser Meinung ist auch der neueste gelehrte

lehrte Commentator über das Evangelium Matthäi [6]); freilich läßt sich schwerlich der Versuch machen, die Aechtheit dieser Schrift zu beweisen. Sie mag unter die Zahl der vielen Pseudepigraphen des Alten Testaments gehört haben. Auch das Citat Eph. V, 14, welches nirgends gefunden werden kann, soll nach dem Syncellus und Euthalius aus einer apokryphischen Schrift des Propheten Jeremiah genommen sein [7]). Noch izt ist dem Buche Baruch ein Brief beigefügt, welchen Jeremiah an die jüdischen Exulanten geschrieben haben soll. Auch dieser gehört unter die Apokryphen dieses Propheten und unten wird seine Unächtheit erwiesen werden.

1) Hieronymi *Commentarius in Ieremiam* (in der Einleitung zum 6sten Buche, Opp. ed. Vall. T. 4. S. 1051.): „*qui* (Ieremias) *quantum in verbis simplex videtur et facilis, tantum in majestate sensuum profundissimus est.*" Desselben Prologus zur Uebersetzung des Jeremias: „*Ieremias propheta sermone quidem apud Hebraeos Isaia et Osee et quibusdam aliis prophetis videtur esse rusticior, sed sensibus par est.*" Die Rusticität, welche hier dem Vortrag des Propheten zum Vorwurfe gemacht wird, sind wohl die in seinen Schriften bisweilen vorkommenden incorrecten und ins Gemeine fallenden Ausdrücke.

2) Hieronymi *Quaestiones in Matth.* XXVII, 9. „*legi nuper in quodam hebraico volumine, quod Nazarenae sectae mihi Hebraeus obtulit, Hieremiae apocryphum, in quo haec ad verbum scripta reperi.*

3) Origenis Hom. 35. Augustin. *de Consensu Euangelistarum* III, 7.

4) Gries-

4) Griesbachii *Commentarius criticus in textum N. T. graecum*, P. II. S. 34. Paulus *Commentar zum N. Test.* z. d. St.

5) s. Wolfii *Curae exeget. et critt.* und Koecheri *Analecta* z. d. St.

6) Kuinoelii *Commentarius ad libros N. T. historicos*, T. I. S. 713.

7) s. Fabricii *Cod. Pseudepigr. N. T.* S. 1105 ff.

§. 369.

Ueber die prophetischen Aussprüche des Jeremiah insonderheit.

Art und Weise ihrer Entwerfung und Bekanntmachung.

Jeremiah wird in den alten Schriften sehr oft in Gesellschaft eines gewissen Baruchs, Nerjahs Sohns, genannt und selbst in seinen Weissagungen tritt dieser als sein Schreiber (סוֹפֵר) oder Amanuensis auf (K. XXXVI, 4. 32.). Es ist daher möglich, daß Jeremiah diesem Baruch seine prophetischen Aussprüche und übrigen Gedichte entweder ganz frei von dem Munde weg dictirt, oder aus den vorher eigenhändig selbst gemachten Entwürfen vorgelesen habe, um sie schön und gut leserlich nachzuschreiben. Ganz allgemein wird der erste Fall angenommen, jedoch mit der Einschränkung [1]), daß alle Weissagungen, welche Jeremiah vor dem vierten Regierungsjahre des Königes Jojakim bekannt gemacht hatte, weder von ihm selbst schriftlich entworfen, noch gleich anfänglich von diesem Baruch geschrieben, sondern bloß mündlich bekannt gemacht worden wären. Es wird nämlich K. XXXVI, 2. ge-

meldet, daß im vierten Regierungsjahre des gedachten Königes Jeremiah von Gott den Befehl erhalten habe, alle Aussprüche, die er seit dem 13ten Regierungsjahre des Königes Josiah bis auf diese Zeit bekannt gemacht habe, in ein Buch zusammen schreiben zu lassen, und es wird (v. 4.) hinzugesetzt, daß dieß der Prophet durch den Baruch habe thun lassen, und zwar auf diese Weise, daß er ihm alles aus dem Munde vorgesagt habe. Ferner wird gemeldet, daß dieses Buch, nachdem es dem Volke von Baruch vorgelesen worden war (v. 10.), auch von dem Könige Jojakim verlangt und, weil der Inhalt desselben sein Misfallen erregt hatte, auf dessen Befehl und in seiner Gegenwart zerschnitten und verbrannt worden wäre (v. 23.), wodurch sich Jeremiah in die Nothwendigkeit gesetzt sahe, dasselbe hernach noch einmal mit einigen Zugaben, ebenfalls von seinem Munde weg, durch seinen Schreiber schreiben zu lassen (v. 32.). Diese Erzählung verstehen nun Eichhorn und andere so, als ob Jeremiah alle seine bis auf diesen Zeitpunct bekannt gemachten Orakel nicht schriftlich concipirt, sondern bloß mündlich bekannt gemacht und erst gegenwärtig aus seinem Gedächtnisse zur schriftlichen Aufzeichnung vordictirt habe. Die Leser könnten zwar leicht ungehalten werden, daß man von diesem geringfügigen Umstande so viel Redens macht; aber da auf denselben eine besondere Hypothese über die Entstehungsart der unter Jeremiahs Namen im Kanon stehenden Orakelsammlung gebaut worden ist, und da man denselben als den Grund angenommen hat, um sich gewisse auffallende Erscheinungen in dem Verhältnisse des hebräischen Grund-

textes

textes und der alexandrischen Uebersetzung von diesem Buche zu erklären, so muß nothwendiger Weise diese Sache zur Sprache gebracht und in ein klares Licht gesetzt werden. Dagegen ist nun zwar nichts zu sagen, daß Jeremiah manche seiner Orakel anfänglich bloß mündlich vorgetragen und erst nachher entweder mit eigener Hand oder durch andere schriftlich aufgezeichnet haben soll; denn dieß haben auch andere Propheten gethan. Aber daß der Prophet erst nach einem mehr als zwanzigjährigen Zeitraume, seitdem er als Prophet aufgetreten war, an die Aufzeichnung seiner schon bekannt gemachten Orakel gedacht und sich fähig gehalten haben sollte, dieselben noch aus seinem Gedächtnisse hervorzurufen, das ist im höchsten Grade unwahrscheinlich. Es ist jedoch keineswegs der Fall, die vorhin mitgetheilte Erzählung also verstehen zu müssen. Man hat übersehen, was K. XXXVI, 18. steht: die Vorlesung des Buches hatte unter dem Volke eine starke Bewegung verursacht, weswegen Baruch von den königlichen Räthen vorgefordert und gefragt wurde, woher er dieses Buch habe. Seine Antwort war (v. 18.) diese: מִפִּיו (יִרְמְיָהוּ) יִקְרָא אֵלַי אֵת־כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַאֲנִי כֹּתֵב הַסֵּפֶר "er (Jeremiah) las mir alle diese Aussprüche wörtlich vor und ich schrieb sie in dieses Buch." Wie kann man denn also sagen, daß Jeremiah seinem Schreiber Baruch alles ganz frei aus dem Gedächtnisse vordictirt habe! Vorgelesen hat er es ihm, aus seinen frühern eigenhändigen schriftlichen Entwürfen, und dieß hat er entweder deswegen gethan, weil er nicht die Kunst besaß, schön

schön und leserlich zu schreiben, oder weil er sich nicht selbst die Mühe machen wollte und die Mittel hatte, sich diese Bequemlichkeit zu verschaffen. Daraus folgt, daß Jeremiah alle seine vor dem 4ten Regierungsjahre Jojakims ausgesprochenen Orakel selbst niedergeschrieben hat. Ob derselbe auch nachher noch alle seine neuen Aussprüche, nachdem er sie vorher eigenhändig concipirt hatte, vielleicht wegen der Unleserlichkeit seiner Hand von dem Baruch auf gleiche Weise habe rein schreiben lassen, läßt sich zwar, weil er jene ältern Orakel auch zum zweiten Male wieder von demselben in ein etwas erweitertes Buch schreiben ließ, recht wohl vermuthen, aber keinesweges mit Sicherheit behaupten. Am wenigsten läßt sich behaupten, daß Jeremiah durch diesen Baruch die Sammlung seiner Orakel durch allmähliche Hinzuschreibung der neu erschienenen habe fortsetzen lassen.

1) Eichhorns Einleitung in das A. Testam. Thl. 3. S. 126 ff.

§. 370.

Innere Oeconomie des Buches der Weissagungen des Jeremiah sowohl nach dem hebräischen Texte als nach der alexandrinischen Version.

Wenigstens müßte sie sich verloren haben und aus derselben erst in der Folge die gegenwärtig vorhandene Sammlung seiner Orakel hervorgegangen seyn. Denn daß diese nicht auf diese Weise entstanden ist, lehrt ihre innere Einrichtung. Vor dem 36sten Kapitel, wo erzählt wird, daß Jeremiah alle seine bis zum 4ten Regierungs-

gierungsjahre Jojakims ausgesprochenen Orakel durch den Baruch habe zusammenschreiben lassen, stehet nämlich eine Menge von Aussprüchen, welche Jeremiah erst unter dem letzten judäischen Könige Zedekiah bekannt gemacht hat. Ueberhaupt ist die innere Einrichtung dieses prophetischen Buches von einer solchen Beschaffenheit, daß es nicht von Jeremiah selbst, nicht von Baruch, nicht von einem ihrer Zeitgenossen zusammengetragen worden sein kann. Denn in demselben ist alles eben so durcheinander geworfen und die chronologische Unordnung eben so groß, als in dem Buche Jesaiah. Aber es ist noch ein anderer Umstand vorhanden, welcher sich nicht wohl mit der Meinung vereinigen läßt, daß Jeremiah selbst oder sein Schreiber Baruch der Urheber dieser Sammlung nach ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit sei. Ein großer Theil des Buches ist in der alexandrinischen Version ganz anders geordnet, und da noch überdieß der Text der Alexandriner viele Auslassungen und auch einige Abweichungen hat [1]), und da man sonst kein Beispiel anführen kann, daß sich die Verfasser der alexandrinischen Version erlaubt haben, in der innerlichen Einrichtung der Bücher und in ihrem Texte gewaltsame Veränderungen vorzunehmen; so muß man voraussetzen, daß die Abweichungen der griechischen Version sowohl in der Stellung der einzelnen Orakel als im Texte ihren Grund in dem hebräischen Manuscripte hatten, aus welchem der Uebersetzer seine Dollmetschung gemacht hat. Es müssen also zwei verschiedene Ausgaben der Orakel des Jeremiah vorhanden gewesen sein. Nun giebt

giebt es zwar unzählige Beispiele, daß Authoren mehrere, in manchen Stücken von einander abweichende, Ausgaben ihrer Schriften veranstalten; auch könnte wenigstens Eine von den beiden vorhanden gewesenen Editionen der Orakel des Jeremiah entweder von ihm selbst oder von seinem Schreiber Baruch herrühren; allein es läßt sich dennoch keiner von diesen beiden Fällen annehmen. An diesem Orte können indessen die Gründe, so wie die verschiedenen bereits gemachten Versuche, das Eine oder das Andere wahrscheinlich zu machen, nicht angegeben werden. Sondern hier ist zur Vorbereitung und Erleichterung dieser Untersuchung vorerst nur die innere Oeconomie des Buches überhaupt und das Verhältniß des hebräischen Textes zur alexandrinischen Version in der Stellung der Orakel insonderheit vorzulegen. Von dem hebräischen Texte soll diese Zusammenstellung ausgehen, die erste Rubrik also die Kapitelzahl desselben, die zweite Rubrik das im Texte entweder ausdrücklich angegebene oder doch muthmaßliche Datum des Orakels, die dritte Rubrik die Kapitelzahl in der alexandrinischen Version enthalten, und die vierte Rubrik endlich in Zahlzeichen die Ordnung angeben, wie die einzelnen Stücke, chronologisch geordnet, auf einander folgen sollten.

Hebr. Text.	Jahr der Bekanntmachung.	Alex. Version.	Chronol. richtige Ordnung
K. I, 1 — 19.	13 J. Josiahs	K. I.	1
II, 1 — III, 5.	1te oder 2te J. Jojakims *)	II, 1 — III, 5.	10

Hebr. Text	Jahr der Bekanntmachung	Alex. Version	Chronol. richtige Ordnung
K. III, 6 — V, 31.	vor d. 18ten J. Josiahs	K. III, 6 — V, 31.	2
VI, 1 — 30.	nach d. 18ten J. Josiahs [3])	VI, 1 — 30.	4
VII, 1 — IX, 26.	bald nach dem Anfange der Regierung Jojakims [4])	VII, 1 — IX, 26.	8
X, 1 — 16.	beim Abzug der Exulanten nach Babylonien	X, 1 — 13.	40
X, 17 — 25.	nach dem Abzuge derselben	X, 14 — 19.	41
XI, 1 — 17.	im 18ten J. Josiahs	XI, 1 — 16.	3
XI, 18 — XII, 13.	noch vor dem 3ten J. Jojakims [5])	XI, 17 — XII, 13.	11
XII, 14 - 17. wider die Moabiter u. Ammoniter, aber ohne daß sie in der Aufschrift genannt sind	unbestimmbar [6])	XII, 14 — 17.	
XIII, 1 — 27.	unter der kurzen Regierung Joachas	XIII, 1 — 27.	6
XIV, 1 — XV, 21.	noch vor dem 3ten J. Jojakims [7])	XIV, 1 — XV, 21.	12

Hebr. Text	Jahr der Bekanntmachung	Alex. Version	Chronol. richtige Ordnung
K. XVI, 1 — XVII, 4.	im 11ten J. Jojakims bei der ersten Deportation nach Babylonien	K. XVI, 1 — 22.	26
XVII, 5—18.	kurz vorher	XVII, 1—14.	25
XVII, 19 — 27.	in der spätern Zeit Josiahs	XVII, 14-19.	5
XVIII, 1 — 23.	in dem 2ten od. 3ten J. Jojakims [8])	XVIII, 1-23.	13
XIX, 1 — XX, 18.	um die Mitte der Regierung Jojakims	XIX, 1 — XX, 18.	22
XXI, 1—14.	im 11ten Jahr Zedekiahs	XXI, 1—14.	38
XXII, 1 — 19.	als der König Joachas nach Aegypten abgeführt worden war, im 1sten Jahre Jojakims [9])	XXII, 1—19.	7
XXII, 20 — XXIII, 8.	als Jechoniah n. Babylon abgeführt wurde [10])	XXII, 20 — XXIII, 6.	27
XXIII, 9 — 40.	nach dem 4ten Jahr Jojakims [11])	XXIII, 6-38.	19
XXIV, 1 — 10.	im 1sten Jahr Zedekiahs	XXIV, 1-10.	28

Hebr. Text	Jahr der Bekanntmachung	Alex. Version	Chronol. richtige Ordnung
K. XXV, 1 — 13.	im 4ten Jahr Jojakims	K. XXV, 1 — 13.	14
XXV, 15 — 38. Ein Orakel wider alle Völker, ohne Aufschrift	wahrscheinlich bald nach dem 8ten J. Jojakims [12])	XXXII.	24
XXVI, 1 — 24.	im Anfang der Regierung Jojakims	XXXIII.	9
XXVII, 1 — 22.	im Anfang der Regierung Zedekiahs [13])	XXXIV.	29
XXVIII, 1 — 17.	zur nämlichen Zeit	XXXV.	30
XXIX, 1 — 20.	in den ersten Jahren Zedekiahs	XXXVI, 1-15.	32
XXIX, 21 — 32.	ohngefähr 6 oder 8 Monate später [14])	XXXVI, 16-27.	33
XXX, 1 — XXXI, 40.	zwischen der Zerstörung Jerusalems und der Auswanderung des Propheten nach Aegypten [16])	XXXVII, 1 - XXXVIII, 40.	44
XXXII, 1 — XXXIII, 9.	im 10ten Jahr Zedekiahs	XXXIX, 1 — XL, 9.	34

Hebr. Text.	Jahr der Bekanntmachung	Alex. Version	Chronol. richtige Ordnung
K. XXXIII, 10—26.	nach der Zerstörung Jerusalems und der Abführung des größt. Theils des Volkes [16])	K. XL, 10-13.	42
XXXIV, 1-7.	im 10ten J. Zedekiahs, als Nebucadnezar Jerusalem zu belagern anfieng	XLI, 1—7.	35
XXXIV, 8—22.	in eben demselben, als Nebucadnezar die Belagerung aufgehoben hatte, um einem ägyptischen Heere entgegen zu ziehen.	XLI, 8—22.	36
XXXV, 1—19.	vor dem 3ten J. Jojakims [17])	XLII, 1—19.	23
XXXVI, 1—32.	im 5ten Jahre Jojakims [18])	XLIII, 1-32.	20
XXXVII, 1-21.	im 10ten Jahre Zedekiahs, als Nebucadnezar die Belagerung Jerusalems aufgehoben hatte und	XLIV, 1-22.	37

Hebr. Text	Jahr der Bekanntmachung	Alex. Version	Chronol. richtige Ordnung
	dem ägyptischen Könige entgegen zog;		
K. XXXVIII, 1—28.	im 11ten Jahre Zedekiahs, als Nebucadnezar bereits schon wieder die Belagerung begonnen hatte;	K. XLV, 1-28.	39
XXXIX, 1—18.?	nach der Eroberung Jerusalems und nach der Abführung der meisten Einwohner des Landes.	XLVI, 1—8.	43
XL, 1 — XLIII, 13.	Ein historischer Abschnitt, in welchem erzählt wird, was nach der Verbrennung Jerusalems mit Jeremiah und dem Ueberreste der Einwohner des jüdischen Landes von der Abführung der Exulanten nach Ba-	XLVII, 1 — L, 13.	45

Hebr. Text	Jahr der Bekanntmachung	Alex. Version	Chronol. richtige Ordnung
	bylonien an bis zu jener Ankunft zu Taphnes in Aegypten vorgefallen war. Jeremiah kann also dieses Stück erst in Aegypten geschrieben haben.		
K. XLIV, 1—30.	vor dem 5ten Jahre nach Jerusalems Zerstörung geschrieben [19]).	K. LI, 1—30.	46
XLV, 1—5.	im 5ten Jahre Jojakims [20]).	LI, 31—35.	21
XLVI, 1—12. ein Orakel über Aegypten.	im 4ten Jahre Jojakims.	XXVI, 1—11.	15
XLVI, 13—28. ein Orakel gegen Aegypten.	im 5ten Jahre nach der Zerstörung Jerusalems, als Nebucadnezar gegen Aegypten zog.	XXVI, 12—26.	47
XLVII, 1—7. ein Orakel über Philistäa.	unbestimmbar [21]).	XXIX, 1—7.	

Hebr. Text	Jahr der Bekanntmachung	Alex. Version	Chronol. richtige Ordnung
K. XLVIII, 1-47. ein Orakel wider die Moabiter.	im 4ten Jahre Jojakims [22]).	K. XXXI, 1-44.	16
XLIX, 1—6. Orakel wider die Ammoniter.	in der nämlichen Zeit [23])	XXX, 1—5.	17
XLIX, 7—22. ein Orakel wider die Idumäer.	in der nämlichen Zeit [24])	XXIX, 6—21.	18
XLIX, 23—27. ein Orakel wider Damaskus.	im 5ten Jahre nach Jerusalems Zerstörung	XXX, 22—26.	48
XLIX, 28—33. ein Orakel über Kedar und Hazar.	in der nämlichen Zeit [25])	XXX, 6—10.	49
XLIX, 34—39. ein Orakel wider die Elamiter.	im Anfang der Regierung Zedekiahs	XXV, 14—19.	31

Hebr. Text	Jahr der Bekanntmachung	Alex. Version	Chronol. richtige Ordnung
K. L, 1 — LI, 64. ein Orakel wider Babylon.	im 4ten Regierungsjahre Zedekiahs	K. XXVII, 1 - XXVIII, 59.	33
LII, 1 — 24.	Geschichte der Belagerung, Eroberung und Zerstörung Jerusalems. Ein apokryphischer Anhang.	LII.	

Aus dieser Zusammenstellung geht hervor, daß in der alexandrinischen Version zwar auch die Orakel gegen auswärtige Völker, welche eine Aufschrift haben, beisammenstehen; aber sie sind nicht nur anders geordnet, sondern nehmen auch eine andere Stelle ein, als im hebräischen Texte. Woraus läßt sich nun diese Verschiedenheit und die Abweichungen der alexandrinischen Version von den Worten des hebräischen Textes erklären?

1) *Ieremias vates e versione Iudaeorum Alexandrinorum ac reliquorum interpretum Graecorum emendatus notisque criticis illustratus a* G. L. Spohn. Lips. 1794. 8. Es ist sehr zu bedauern, daß diese vortrefliche Schrift unvollendet geblieben ist. Es wäre übrigens ein ausserordentlich grosser Gewinn für die Geschichte und Kritik des alttestamentlichen Grundtextes, wenn wir seit der

der Erscheinung derselben, ausser Vaters gleich schätzbaren Bearbeitung des hebräischen und griechischen Amos, noch mehr solche Particularausgaben der alexandrinischen Dollmetscher, begleitet von eben so gelehrten und instructiven Anmerkungen, als diese beiden Werke liefern, erhalten haben würden.

2) Dieß Orakel fällt nach K. II, 16. 18. 36. in den Zeitpunct II Reg. XXXIII, 34. 35., als Jojakim von dem ägyptischen Könige Necho auf den judäischen Thron gesetzt worden war und an denselben Tribut zahlte. Es ist unbegreiflich, warum so viele Ausleger dasselbe für eines der ersten des Jeremiah halten, und in die Regierungszeit des Königes Josiah hinaufsetzen. Dieser König hielt es ja mit den Assyrern gegen die Aegyptier und verlor darüber sein Leben.

3) Das 6te Kapitel wird gewöhnlich mit dem Vorhergehenden von K. III, 6. an zu einem Ganzen verbunden. Allein das kann ich nicht thun; denn K. VI, 20. setzt eine Zeit voraus, in welcher der mosaische Opferdienst pünctlich betrieben wurde, aber ohne heilige und fromme Gesinnung, worüber der Prophet klagt. So war der Zustand der Dinge in der spätern Zeit (nach dem 18ten Jahre) der Regierung des Königes Josiah; in dieselbe ist also das 6te Kapitel, das sich sehr leicht vom 5ten Kapitel trennen läßt, zu setzen.

4) K. VII, 31. ist eine deutliche Anspielung auf den von dem Könige Jojakim wieder hergestellten (II Reg. XXIV, 3. 4.) Molochsdienste in dem Thale Hinnom; es kann daher diese Weissagung nicht in Josiahs Regierung hinaufgesetzt werden.

5) In diesem Kapitel beklagt sich der Prophet über die Nachstellungen seiner Mitbürger zu Anathoth; und muß also, als er es schrieb, noch daselbst gewohnt ha-

haben. Nun war der Prophet noch im 1sten oder 2ten Regierungsjahre Jojakims, als er die Weissagung K. II, 1 — III, 5. schrieb. zu Anathoth; nach eben dieser Weissagung (K. II, 2.) erhielt aber der Prophet damals von Gott den Befehl, sich nach Jerusalem zu begeben, und es ist sehr wahrscheinlich, daß er von diesem Zeitpuncte an beständig in der Hauptstadt geblieben ist. Folglich muß das obige Orakel noch vor dem 3ten Regierungsjahre Jojakims geschrieben worden sein.

6) Es ist nothwendig, die 4 letzten Verse des 12ten Kapitels von dem Vorhergehenden abzusondern, weil sie mit demselben gar nichts gemeines, eine besondere Aufschrift und die ganze Rundung eines eigenen kleinen Orakels haben.

7) Es ist eine große Dürre, welche das Land drückte, beschrieben, und davon ist auch K. XII, 4. die Rede; folglich scheint dieses Orakel in den nämlichen Zeitpunct als jenes K. XI, 18 — XII, 13. zu gehören. Michaelis setzt es aber, weil auch mit K. V, 25. einige Aehnlichkeit Statt findet, zwischen das 13te und 18te Regierungsjahr Josiahs. Allein das kann wegen K. XV, 16. nicht geschehen, wo von der Auffindung des Tempelexemplars der Thorah im 18ten J. Josiahs die Rede ist; auch ist K. XV, 4. eine deutliche Anspielung auf den von Jojakim wieder eingeführten Molochsdienst im Thale Hinnom zu finden.

8) Dieses Orakel muß unter einer abgöttischen Regierung geschrieben worden sein, und aus v. 2. ersieht man, daß der Prophet schon zu Jerusalem war, in welche Stadt ihn im 1sten oder 2ten Regierungsjahre Jojakims die Nachstellungen seiner Mitbürger zu Anathoth getrieben hatten. Da nun der Prophet auch in diesem Orakel über Verfolgungen seiner Feinde klagt, so muß man die Bekanntmachung desselben in die

die erste Zeit seines Aufenthalts zu Jerusalem, also in das 2te oder 3te Regierungsjahr Jojakims setzen.

9) Aus den Anfangsworten dieses Orakels כֹּה אָמַר יְהוָֹה רֵד בֵּית־מֶלֶךְ יְהוּדָה erhellet, daß der Prophet damals noch in Anathoth wohnte. Damit stimmt auch der Inhalt des Orakels überein; denn als Joachas abgesetzt und nach Aegypten gebracht, und sein Bruder Jojakim auf den Thron gesetzt wurde, wohnte der Prophet noch in seiner Geburtsstadt; s. die Anmerk. 5).

10) v. 20 — 30. muß nothwendiger Weise von dem Vorhergehenden getrennt und über das Ende der Regierung Jojakims herabgesetzt werden. Denn v. 26. ist der König Jechoniah und seine Mutter angeredet. Es muß aber Jeremiah dieß Orakel noch vor der Erhebung Zedekiahs zum Könige geschrieben haben, weil er (v. 30.) die Meinung hatte, es würde keiner von Davids Familie mehr auf den Thron des Reiches Judah gelangen, bis der ächte Sprößling derselben (der Messias) unter Gottes Beistand die zerrissene und zerstreute Nation vereinigen und auf eine hohe Stuffe der Macht und des Glücks erheben würde.

11) In diesem Orakel stimmt Jeremiah eine ganz allgemeine Klage über die damaligen Propheten an, weil sie nicht im Geiste Jehovahs weissagten. In dem Orakel K. XV, 1 — 38., welches im 4ten Regierungsjahre Jojakims geschrieben ist, spricht er aber von allen Propheten, die seit seinem eigenen Auftritte als Prophete bis in jenes Jahr geweissagt hatten, mit völliger Zufriedenheit (v. 3 — 5.); folglich muß er dieses Orakel (XXIII, 9 — 40.) erst nach dem 4ten Regierungsjahre Jojakims bekannt gemacht haben; wie lange hernach? läßt sich aber nicht genau bestimmen. Vielleicht gar erst im Anfange der Regierung Zedekiahs, s. K. XXVII, 14 — 18.

12) Dieser Theil des Kapitels muß von dem ersten abgesondert werden. Denn die Aufschrift v. 1. verspricht einen Ausspruch über das Volk Judah, von v. 15. an spricht aber der Prophet von allen Völkern, und in der alexandrinischen Version steht der Theil des Kapitels v. 15—38. an einem andern Orte, welches beweist, daß eine Zeit war, wo v. 1—13. und v. 15—38. noch nicht verbunden waren, sondern als zwei einzelne getrennte Stücke circulirten.

13) In der Aufschrift steht zwar בְּרֵאשִׁית מַמְלֶכֶת יְהוֹיָקִים, allein der Inhalt lehrt, daß durch einen Schreibfehler יְהוֹיָקִים für צִדְקִיָּהוּ steht. So haben auch einige Handschriften und der syrische und arabische Uebersetzer (nach einem Oxforder Manuskript) drücken auch diese Lesart aus.

14) Es ist ganz falsch, wenn einige Ausleger diese 12 Verse mit dem vorhergehenden Schreiben an die judäischen Exulanten in Babylonien verbinden; sie sind zwar auch eine Zuschrift an dieselben, aber eine spätere. Jeremiah hatte schon von der Ankunft jenes ersten Schreibens Nachricht erhalten und zugleich erfahren, daß zwei Propheten unter den Exulanten von Nebucadnezar zur Verbrennung im Glühofen verurtheilt worden seien, und daß ein dritter Prophet Semaiah an den Tempelaufseher Zephaniah zu Jerusalem wegen jenes Schreibens, woraus er eine Stelle ganz wörtlich aufnahm (vgl. v. 28. mit v. 5.), geschrieben und demselben Vorwürfe gemacht habe, daß er dem Jeremiah keinen Einhalt thue. Beides gab nun dem Jeremiah zu diesem zweiten kürzeren Schreiben an die judäischen Exulanten in Babylonien die Veranlassung.

15) Als Jeremiah dieses Orakel schrieb, war schon Jerusalem und der Tempel zerstört (XXX, 18. XXXI,

38.

38. 39.) und das Land Judah entvölkert (XXXI, 23. 24.), der Prophet befand sich aber noch in demselben (XXXI, 21.).

16) V. 10—21. muß von dem Vorhergehenden getrennt werden. Denn v. 10. 12. wird Jerusalem ein wüster Ort genannt, wo weder Mensch noch Vieh ist, v. 13. wird das ganze judäische Gebiet als verwüstet und von Einwohnern und Heerden entblößt, v. 18. der Tempeldienst als eingegangen dargestellt, v. 24. die davidische Familie als vom Throne gestoßen bezeichnet und v. 26. angedeutet, daß das Volk schon nach Babylonien abgeführt war. Folglich kann dieß Orakel erst nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben worden sein.

17) Dieses Orakel wurde zu einer Zeit geschrieben, als die Rechabiten, ein arabisches Nomadenvölkchen, von einem Heere Nebucadnezars gezwungen wurden, ihre Heimath zu verlassen und in Jerusalem Sicherheit zu suchen (v. 11.). Jerusalem und Judah hatte damals noch kein chaldäisches Heer gesehen; es fällt also dieses Orakel vor II Reg. XXIV, 1. oder vor das achte Regierungsjahr Jojakims (Ioseph. Ant. Iud. X, 11, 2.), nämlich in die Zeit des ersten Zuges Nebucadnezars gegen Aegypten, welchen er noch bei Lebzeiten seines Vaters Nabopolassars unternahm und wobei er weder herwärts noch rückwärts das Land Judah betrat. S. meine Uebersetzung und Erklärung des Daniel. Thl. 1, S. 166 ff.

18) Es ist falsch, wenn man dieses Stück in das 4te Regierungsjahr Jojakims setzt; es gehört an das Ende seines 5ten Jahres (v. 9.). Die Jahrsangabe v. 1. bezieht sich auf das von Baruch zuerst geschriebene Buch; damals befand sich Jeremiah im Verhafte (v. 5.). Als aber derselbe dieses Buch, nachdem es von Jojakim verbrannt worden war, zum zweiten Mal von Baruch mit Vermehrungen schreiben ließ

(v.

(v. 32.), war er schon wieder in Freiheit (v. 19.). Um diese Zeit, nämlich nach dem 9ten Mond des 5ten Regierungsjahres Jojakims (v. 9.) setzte auch Jeremiah dieses Stück auf.

19) Dieses Orakel, welches Jeremiah in Aegypten geschrieben hat, muß er noch vor der Eroberung Aegyptens durch Nebucadnezar, welche nach Josephus (Ant. Iud. X, 9, 7.) im 5ten Jahre nach Jerusalems Eroberung erfolgt ist, bekannt gemacht haben. Wenn an der Erzählung von dem tragischen Lebensende des Propheten zu Taphnes etwas Wahres ist, so muß dieser Ausspruch die Veranlassung dazu gegeben haben. In der That schrieb auch der Prophet in einem fremden Lande, das ihm Schutz gewährte, mit einer Unklugheit, die noch größer war, als diejenige, die er vorher oftmals in Jerusalem unter seinen vaterländischen Regenten bewiesen hatte.

20) V. 1. steht zwar בַּשָּׁנָה הָרְבִעִית לִהוֹיָקִים; allein das giebt nur die Veranlassung zu diesem Trostspruche Jeremiahs an seinen Schreiber Baruch an. Im 4ten Regierungsjahre Jojakims ließ Jeremiah seine früheren Weissagungen über Judah und Jerusalem in ein Buch zusammenschreiben (XXXVI, 1. 2.); im 9ten Monde des 5ten Jahres Jojakims wurden diese Weissagungen von Baruch dem Volke im Tempelvorhofe vorgelesen (XXXVI, 9.). Diese Vorlesung hatte unter dem Volke Bewegungen verursacht und Baruch erhielt, weil die Sache vor den König kam und schlimme Folgen befürchten ließ, den Wink, er solle sich mit Jeremiah eine Zeitlang irgendwo verborgen halten (XXXVI, 19.). Während dieser Zeit schrieb nun Jeremiah diese wenigen Zeilen, um seinen Freund Baruch, der sehr beunruhigt war, zu trösten.

21) Der spätern Aufschrift zu Folge ist dieses Orakel ausgesprochen worden, ehe der König von Aegypten

die

die philistäische Stadt Gaza erobert hatte. Die Geschichte schweigt aber hievon. Man muthmaßt Pharao Recho möchte Gaza erobert haben, nachdem er den judäischen König Josiah besiegt hatte (II Reg. XXIII, 19.). In diese frühere Zeit paßt auch wirklich das, daß Jeremiah v. 2. von den Chaldäern bildlich unter einem von Norden kommenden Gewässer spricht; denn in seinen frühern Orakeln nennt niemals der Prophet die Chaldäer, sondern er bezeichnet sie immer bloß als ein nordisches Volk.

22) Dieß Orakel, in welchem die Eroberung des moabitischen Landes und Wegführung seiner Bewohner geweissagt wird, wurde zu einer Zeit geschrieben, als das Reich Judah noch bestand (v. 13) und erst bloß allein die Israeliten nach Assyrien abgeführt waren (v. 27.). Es kann also nicht in die Zeit, als Nebucadnezar fünf Jahre nach Jerusalems Zerstörung das moabitische Land eroberte (Ioseph, Ant. Iud. X, 9, 7.), herabgesetzt werden. Es gehört höchstwahrscheinlich in das 4te Regierungsjahr Jojakims, als Nebucadnezar durch die Ostländer des Jordans hinab an die Grenze Aegyptens rückte. Bei diesem Zuge, der den Nebucadnezar durch das moabitische Land führte, glaubte der Prophet, daß es diesem Lande hart ergehen würde. Allein Nebucadnezar scheint dasselbe ganz friedlich durchzogen zu haben. Im 8ten Regierungsjahre Jojakims machte sich dann Nebucadnezar bei seinem zweiten Zuge in das untere Asien das Reich Judah zinnsbar (II Reg. XXIV, 1.) und bei dieser Gelegenheit, wahrscheinlich selbst von Judäa aus, nahm er auch das Land der Moabiter und der Ammoniter in Besitz. Dieß wird zwar nirgends gesagt, aber es muß daraus geschlossen werden, weil drei Jahre später, als sich der König Jojakim wieder für unabhängig erklärt hatte, die Moabiter und Ammoniter schon in dem Heere dienten, mit welchem Nebucadnezar Jerusalem belagerte (II Reg. XXIV,

XXIV, 2.). Zu jener Zeit nun, wo Nebucadnezar in Judäa die Anstalten zur Eroberung des Landes der Moabiter machte, nämlich im 8ten Regierungsjahre Jojakims, hat Jeremiah dieß Orakel so überarbeitet, wie wir es in dem Buche Jesaiah K. XV. und XVI. lesen. Denn daß dieses eine Ueberarbeitung eines älteren Orakels sei, wird aus K. XVI, 13. unwidersprechlich gewiß, und da die Zusammentreffungen mit Ierem. XLVIII. so häufig und auffallend sind, so darf man wohl mit Sicherheit annehmen, daß in dieser Stelle das Orakel in seiner Urgestalt und Ies. XV. XVI. in seiner überarbeiteten Gestalt steht. Jeremiah hat bei der Ueberarbeitung Vieles weggelassen, dagegen aber Einiges neu hinzugefügt, was sich meist auf das feindselige Betragen bezieht, welches die Moabiter gegen judäische Flüchtlinge, die bei Nebucadnezars Ueberziehung des Landes Judäa in dem Nachbarlande Schutz und Sicherheit suchten, bewiesen hatten.

23) Dieß läßt sich nicht ohne Grund vermuthen; denn Nebucadnezars Zug gieng auch durch das Land der Ammoniter und für dasselbe ließ sich also das nämliche Schicksal ahnden.

24) Ich wüßte dieses Orakel in keine schicklichere Zeit zu setzen; denn Nebucadnezar mußte auf seinem Zuge sich vom Lande der Moabiter aus westlich wenden und es war also vorauszusehen, daß er auch das Land Idumäa überziehen würde. In das 5te Jahr nach Jerusalems Zerstörung, als sich Nebucadnezar Idumäa wirklich unterwarf, kann das Orakel deswegen nicht gesetzt werden, weil Obadiah, welcher um diese Zeit seine Weissagung schrieb, dasselbe stark benutzt hat. Schwerlich würde er sich das mit einem Orakel erlaubt haben, welches Jeremiah erst in derselben Zeit bekannt gemacht hatte. Einen älteren, bereits vergessenen, Ausspruch dieses Propheten konnte aber

aber Obadiah füglich benutzen. Uebrigens war Jeremiah im 5ten Jahre nach Jerusalems Zerstörung schon in Aegypten und es ist schwer sich zu erklären, wie Obadiah, der in Palästina lebte, sobald dieses Orakel desselben erhalten hätte.

25) Ies. XXI, 13 — 17. kommt ein ganz ähnliches Stück vor, und man muß den Text für identisch halten. Entweder lesen wir ihn hier oder dort in corrumpirter Gestalt.

§. 371.

Verschiedene Versuche, diese Sache aufzuklären.

Es ist aber nicht leicht, diese Verschiedenheit der innern Oeconomie dieses prophetischen Buches nach unserm hebräischen Texte und nach der alexandrinischen Version aufzuklären, hauptsächlich deswegen, weil die alexandrinische Uebersetzung durch das ganze Buch auch Abweichungen im Texte hat. Man hat verschiedene Versuche gemacht, und da sich die Entstehungsart dieses Buches nicht erforschen läßt, ohne in diese Sache einzugehen, so wird es nothwendig, von ihnen Rechenschaft zu geben.

Die von den ältern Kritikern aufgestellte Behauptung, daß alle Unordnung, die sowohl in der Stellung der einzelnen Orakel als zwischen unserm hebräischen Texte und der alexandrinischen Version Statt findet, entweder den Spielen des Zufalls oder der Verwegenheit und Nachlässigkeit der ältesten Abschreiber oder des griechischen Uebersetzers des Buches zur Last zu legen sei, muß verworfen werden. Weil die alexandrinische Uebersetzung offenbar aus einem Exemplar eines an-

ders gestalteten Textes gemacht worden ist, so mußte sich bei näherer Prüfung der Sache nothwendiger Weise der Gedanke von zwei verschiedenen Ausgaben dieses Buches aufdringen; und J. D. Michaelis hat schon früher diesen Gedanken gehabt, als er von dieser Sache zu dem Publicum redete [1]). Seine Meinung war, daß von den Weissagungen des Jeremiah Eine Sammlung in Palästina oder Babylon, die Andere aber in Aegypten gemacht worden sei. Jene liege noch in unserm hebräischen Texte, und diese in der alexandrinischen Version vor. Beide Ausgaben hielt aber Michaelis, wie es scheint, nicht von Jeremiah selbst veranstaltet und gemacht; denn in der babylonischen oder palästinensischen glaubte er einige unächte Stücke entdeckt zu haben, und die ägyptische hielt er zwar für besser, aber doch nicht für untrüglich. Dieß ist alles, was Michaelis über diesen Gegenstand vorgetragen hat; mehr wollte er in seiner Einleitung in das Alte Testament sagen; allein durch seinen Tod wurde er an der Fortsetzung derselben verhindert. Es läßt sich also auch nicht angeben, welche Gründe Michaelis für diese Meinung hatte, und deswegen auch keine Beurtheilung derselben anstellen.

Unabhängig von Michaelis hat Eichhorn [2]) denselben Weg betreten, und ist natürlicher Weise in die Sache tiefer eingegangen, ohne daß aber seine Hypothese mit der Michaelischen mehr gemein hätte, als die Annahme zweier verschiedener Ausgaben der Weissagungen des Jeremiah, von welchen die eine in unserm hebräischen

bräischen Texte, die andere in der alexandrinischen Version die Zeit überlebt hat.

Erst mit dem vierten Jahre Jojakims, sagt Eichhorn, fieng Jeremiah an, seine Orakel durch den Baruch aufzeichnen zu lassen; und verfuhr dabei, wie ein jeder verfahren wird, der ehemals gehaltene Reden späterhin zu Papier bringen will. Was und wie ihm sein Gedächtniß alles herstellte, das ließ er, und zwar in der Ordnung, wie's ihm beifiel, niederschreiben. Natürlich beobachtete sein Gedächtniß dabei keine Zeitordnung; sondern auf die gewöhnliche Weise stellte sich ihm alles allmählich wieder dar. Ein Orakel weckte ein anderes ihm ähnliches oder unähnliches, eine Einkleidung weckte eine andere ihr ähnliche oder unähnliche. Seine auf diese Weise aufgezeichneten früheren Orakel wurden zwar dann von dem Könige Jojakim verbrannt; aber der Prophet ließ sie am Ende des 5ten Regierungsjahres dieses Königes abermals durch den Baruch aufschreiben und fügte ihnen noch mehrere Orakel bei, die ihm erst unterdessen noch beigefallen waren. Diese schriftlichen Collectaneen wurden der erste Grund unseres jetzigen Jeremiah. Diese Collectaneen waren aber nicht auf Einer Rolle zu einem Ganzen zusammengeschrieben, sondern sie standen auf einzelnen grösseren oder kleineren Blättern; und so, einzeln auf besondern Blättern, ließ der Prophet im Fortgange der Zeit bis zur Zerstörung Jerusalems seine späteren Orakel ebenfalls schreiben. Als er nachher seinen Mitbürgern bei ihrer Verpflanzung nach Babylon eine Abschrift von seinen Orakeln mitgeben wollte, so dictirte er sie entweder aus den einzelnen Blättern,

Blättern, unbekümmert, ob alle der Zeitordnung nach auf einander folgen würden, wie ihm eines nach dem andern in die Hände fiel, einem Nachschreiber, und behielt dann die einzelnen Blätter, aber in die Ordnung gelegt, in welcher er die neue (zusammenhängende) Abschrift hatte nehmen lassen, zu seinem eigenen Gebrauche und für seine Landsleute, die mit ihm in Palästina zurückblieben, schickte aber in der Folge den Exulanten, mit welchen er immer in einiger Verbindung blieb, die erst nach der Zerstörung Jerusalems niedergeschriebenen oder erst ganz neu verfaßten Orakel in einer Abschrift nach; oder die Exulanten hatten von seinen Orakeln gar nichts mitgenommen, sondern er schickte ihnen erst, nachdem er sie nach der nämlichen Methode hatte zusammenschreiben lassen, von Aegypten aus ein vollständiges Exemplar davon zu. Wie dem auch gewesen sein mag, so hatten die Exulanten in Babylon zwar von seinen Orakeln ein zusammenhängend geschriebenes Exemplar auf Einer Rolle, Jeremiah selbst aber behielt sie bloß einzeln, nur daß er die Blätter, aus welchen er jenes Exemplar für die Exulanten hatte abschreiben lassen, in eben der Ordnung zusammengelegt ließ, wie sie darin zusammengeschrieben waren. Nunmehr war also ein vollständiges Exemplar von den Weissagungen des Jeremiah bei den Exulanten in Babylonien, und ein anderes bei ihm selbst in Aegypten. Einige Zeit darauf, nachdem der Prophet den Exulanten dieses vollständige Exemplar seiner Orakel zugesandt hatte, beschäftigte er sich aber mit einer Ueberarbeitung seiner bei ihm noch unverbunden liegenden,

ob-

obgleich schon geordneten Orakel. Bei manchen (z. B. VII, 1. 2. XLIX, 34.) fügte er erläuternde historische Notizen oder (z. B. XXV, 1. XXIX, 21.) später erhaltene Nachrichten hinzu, hie und dort gab er manchen abgekürzten Formeln eine größere Ausdehnung (z. B. II, 1. III, 1. XLIX, 34. XLVII, 1.), anderwärts schaltete er ein und führte weiter aus, was zur Deutlichkeit zu fehlen schien oder unbestimmt und zu kurz ausgedrückt war (z. B. XXXV, 17—19. XXIX. 13—21. VIII, 11—13. X, 6—8. XXVII, 12—14.), oder nahm Rücksicht auf spätere Vorfälle (z. B. XXV, 18.) oder trug ganz neue Stücke ein (XXXIX, 4—13. XXXIII, 14—26.), weil er sich derselben izt erst erinnerte oder sie zur Ergänzung nothwendig hielt, oder änderte und verbesserte an sehr vielen Stellen den Ausdruck. Nach diesen verschiedenen vorgenommenen Aenderungen oder vielmehr Erweiterungen ließ nun Jeremiah seine Orakel neu abschreiben, und zwar als ein Continuum auf Eine Rolle, und diese kam entweder sogleich oder erst nachher in die Hände der palästinensischen Juden und wurde endlich dem alttestamentlichen Kanon einverleibt. Jeremiah hatte aber die einzelnen Blätter, aus welchen er früher für die Exulanten in Babylonien ein Exemplar hatte abschreiben lassen und aus welchen er dann den Text für eine neue zusammenhängende Abschrift überarbeitet hatte, nicht vertilgt, sondern so, wie sie waren, und in der nämlichen Ordnung, bei sich liegen lassen, und nach seinem Tode wurden sie unter seinem schriftlichen Nachlasse gefunden. Man wollte sie nun als ein Continuum auf

Ein

Ein Volumen zusammenschreiben. Weil man aber das gegenwärtige 25ste Kapitel für eine Einleitung in die Orakel gegen fremde Staaten ansahe und weil in dem 13ten Verse steht: was in diesem Buche enthalten ist, in welchem Jeremiah gegen allerlei fremde Völker geweissagt hat, so rückte man gleich hinter diesem Verse die einzelnen Blätter mit den Orakeln an Ausländer ein und schrieb, als man mit denselben zu Ende war, den übrigen Theil des gegenwärtigen hebr. 25sten Kapitels (von v. 15. bis zu Ende und mit Auslassung des 14ten Verses, welcher nothwendiger Weise herausgeworfen werden mußte), und die übrigen Blätter in der Ordnung ab, wie man sie hinter einander gelegt fand. Allein obgleich alle einzelne Blätter noch in der Ordnung lagen, wie sie Jeremiah zusammengelegt hatte und wie er sie in dem für die Exulanten in Babylonien bestimmten und auch in dem nachherigen verbesserten und erweiterten Exemplare, das unter die paläſtinensischen Juden und in der Folge auch in ihren heiligen Kanon kam, hatte zusammenschreiben lassen, so waren doch unterdessen die Orakel gegen auswärtige Völker in Unordnung gekommen, oder vielleicht wurden sie auch erst bei dieser neuen, nach seinem Tode in Aegypten veranstalteten, Abschrift untereinander geworfen. Wie nun das gewesen sein mag; dadurch mußten in dieser Abschrift die Orakel gegen auswärtige Nationen nicht nur überhaupt an einem andern Ort (nach K. XXV, 13.) zu stehen kommen, sondern sie mußten auch größtentheils einzeln in einer andern Ordnung auf einander folgen. Dieses Exemplar

wurde

wurde nun unter den ägyptischen Juden verbreitet und wurde in der Folge in das Griechische übersetzt, welche Uebersetzung auch in den Kanon der alexandrinischen Juden gestellt wurde. Denn das erweiterte und verbesserte Exemplar, welches Jeremiah für die palästinensischen Juden hatte schreiben lassen, war in Aegypten gar nicht bekannt worden. Die ägyptische Ausgabe, aus welcher die alexandrinische Version gemacht wurde, hatte noch den ursprünglichen, hie und dort viel kürzeren und roheren Text der Orakel des Jeremiah, und ob also gleich diese Ausgabe später gemacht wurde, so muß sie doch die frühere oder erste Ausgabe genannt werden, weil sie bis auf die Stellung der Orakel gegen auswärtige Völker überhaupt und im Einzelnen in Allem mit jenem Exemplar übereinkam, welches Jeremiah zu allererst für die Exulanten in Babylonien entweder ganz auf einmal oder in zwei Hälften hatte schreiben lassen. Dagegen muß das palästinensische Exemplar die zweite Ausgabe genannt werden; denn ob es gleich früher, noch von Jeremiah selbst, war ausgefertiget worden, so enthielt es doch den jüngeren überarbeiteten und verbesserten Text. Es wurden also die sämmtlichen noch vorhandenen Orakel des Jeremiah in drei verschiedenen Exemplaren unter das Publicum gebracht. Das erste Exemplar erhielten die Exulanten in Babylonien; dasselbe hat sich aber bald verloren, weil die Exulanten bei ihrer Rückkehr in ihr Vaterland daselbst ein anderes Exemplar fanden und dasselbe auch unter den in Oberasien zurückgebliebenen Juden (den sogenannten babylonischen Juden, die in genauer Gemeinschaft mit

den

den palästinensischen lebten) verbreiteten, wodurch jenes Urexemplar der sämmtlichen Weissagungen des Jeremiah ganz aus dem Gebrauche verdrängt wurde. Ein anderes Exemplar mit dem erweiterten und verbesserten Texte erhielten die palästinensischen Juden, und das dritte, welches den alten ungeänderten Text, dabei aber die Orakel gegen auswärtige Völker an einem andern Orte und in einer andern Ordnung enthielt, kam in Aegypten in Umlauf und wurde die Quelle der alexandrinischen Version.

Durch diese, mit unverkennbarem Scharfsinne ausgedachte, Hypothese glaubt sich der berühmte Urheber derselben das ganze räthselhafte Verhältniß zwischen unserm hebräischen und griechischen Jeremiah aufklären zu können. Weil Jeremiah seine früheren Orakel erst im 4ten und 5ten Regierungsjahre Jojakims zu zwei verschiedenen Malen aus dem Gedächtnisse hat niederschreiben lassen, so erklärt sich daraus, warum keines derselben in der Aufschrift eine Zeitbestimmung hat: der Prophet getraute sich nicht mehr dieselbe mit Sicherheit zu geben. Weil Jeremiah bei dieser Arbeit lediglich dem, was ihm zuerst in die Erinnerung fiel, das Vorrecht zur früheren Aufzeichnung gab, so erklärt es sich, warum in der Zusammenstellung dieser Orakel gar keine chronologische Ordnung beobachtet ist; denn der Prophet legte die einzelnen kleinen Rollen oder Blätter so zusammen, wie er sie nach und nach hatte schreiben lassen und ließ sie auch beständig fort in dieser Ordnung beisammen liegen und abschreiben. Weil dem Propheten hiebei unmöglich alles beifallen konnte, was er ehedem gesprochen hatte,

so erklärt es sich, warum diese seine früheren Orakel oft nur abgebrochenen Stücken gleichen oder bisweilen Dinge enthalten, welche nicht zusammen zu gehören scheinen: der Prophet erinnerte sich nämlich mancher dieser Aussprüche nur noch Theilweise und bisweilen warf er zusammen, was er zu verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Veranlassungen gesprochen hatte. Weil Jeremiah bei der nachmaligen Ueberarbeitung seiner Orakel die Absicht hatte, dieselben durch kleine Zusätze deutlicher und durch Aenderungen im Ausdrucke correcter zu machen, so erklärt es sich, warum unser masorethischer Text zu der alexandrinischen Version in dem Verhältnisse des längeren, ausführlicheren und gefeilteren Textes zu dem kürzeren, unbestimmteren und roheren Texte steht; und weil Jeremiah diese Ueberarbeitung seiner Orakel erst in seinen spätern Jahren vorgenommen hat, so erklärt es sich auch, warum der überarbeitete Text (unser hebräischer) einige Stücke mehr hat, als die alexandrinische Version. Weil die Orakel gegen die auswärtigen Völker nicht zusammengeschrieben waren, sondern auf einzelnen kleinen Blättern standen; so erklärt es sich endlich, warum sie in der alexandrinischen Version nicht nur überhaupt an einem andern Orte, sondern auch in einer andern Ordnung stehen.

So scheinbar dieß alles für die Richtigkeit dieser Eichhornischen Hypothese spricht, so ist doch sehr vieles vorhanden, was ihr entgegen steht. Oben ist schon bewiesen worden, daß Jeremiah dem Baruch seine früheren Orakel nicht aus dem Gedächtniß, sondern aus seinen eigenhändigen schriftlichen Entwürfen derselben

vordictirt hat, und damit fällt nun auch alles, was man auf dieses angebliche Vordictiren aus dem, öfters ungetreu gewordenen Gedächtnisse zur Erklärung des Verhältniß zwischen unserem masorethischen Texte und der alexandrinischen Version gegründet hat. Manche sich darbietende Erscheinungen sind auch mit Unrecht hieher gezogen. In den spätern Orakeln des Propheten, welche der Prophet, wie Eichhorn selbst anzunehmen scheint, sogleich aufgezeichnet hat oder hat aufzeichnen lassen, fehlt eben so oft in der Aufschrift die Zeitbestimmung, als in seinen früheren Weissagungen. Eben so zeichnen sich auch seine späteren Orakel durch die nämliche Abgebrochenheit der Ideen als wie seine früheren aus, und überhaupt wird wohl Niemand zu den stylistischen Eigenschaften dieses alttestamentlichen Schriftstellers einen streng geregelten und zusammenhängenden Vortrag rechnen, da er in seinen Reden gerne Sprünge macht und sich mehr der aphoristischen Manier bedient. Auch läßt sich wohl schwerlich beweisen, daß die Orakel, welche Jeremiah im 4ten und 5ten Regierungsjahre Jojakims dem Baruch dictirt hat und welche Scripturen Eichhorn für die erste Grundlage unseres gegenwärtigen Buches Jeremiah anerkennt, auf einzelne kleine Rollen oder Blätter geschrieben waren. Denn es ist (XXXVI, 4.) die Rede von einem סֵפֶר, welcher Ausdruck an ein Continuum zu denken nöthiget. Auch scheint schon der Zweck, warum Jeremiah durch Baruch diese Orakel schreiben ließ, für ein zusammenhängendes Ganzes zu sprechen; denn es geschahe lediglich deswegen, daß sie Baruch dem Volke im Vorhofe des

Tem-

Tempels vorlesen sollte. Warum hätte sich nun dieser Anagnoste mit einem Pack verschiedenerlei Blättchen plagen sollen? Wenigstens läßt sich kein vernünftiger Grund einsehen, warum ihn der Prophet nicht alles hätte auf Eine Rolle schreiben lassen. So wenig ferner die Annahme wider sich hat, daß Jeremiah in späterer Zeit seine Orakel überarbeitet habe; so sollte man den überarbeiteten Text doch eher in Aegypten als unter den palästinensischen Juden erwarten. Denn warum hätte denn wohl der Prophet seine Orakel nicht unter seinen zahlreichen Glaubensgenossen in Aegypten verbreiten wollen, wenn er sahe, daß sie noch nicht alle unter ihnen bekannt waren? und war der Zweck der Ueberarbeitung, einen vollständigeren und richtigeren Text in Umlauf zu bringen, so wäre es in jedem Betrachte sehr sonderbar gewesen, warum er die verbesserte Ausgabe bloß den Palästinensern zugeschickt, in den Händen der ägyptischen Juden aber den alten Text gelassen hätte. Man müßte also, um diese Hypothese zu retten, zu der alten jüdischen Sage seine Zuflucht nehmen, daß Jeremiah bei Nebucadnezars Einfall in Aegypten nach Babylonien gebracht worden wäre und daß er erst in diesem Lande die Ueberarbeitung seiner Orakel vorgenommen hätte. Allein dennoch stünde diese Hypothese auf schwachen Füßen; denn sie läßt auch vieles unerklärt. Hatte Jeremiah seine Orakel auf einzelnen Rollen, wie leicht war da die chronologische Anordnung derselben, und welche schöne Gelegenheit hatte er dazu bei den wiederholten Abschriften derselben? Soll man es Eigensinn oder Pedanterei oder Nachläßigkeit

 nennen,

nennen, daß er die einzelnen Rollen sorgfältig in der Ordnung ließ, wie er sie anfänglich zusammengelegt hatte, und in derselben auch immer abschreiben ließ? Er mußte doch wissen, daß dieß gar keine Ordnung war, wie er sie zusammengelegt hatte, sondern bloß eine willkührliche, vom Zufall bestimmte, Zusammenfügung. Ueberdieß muß bei dieser Hypothese angenommen werden, daß so wie Jeremiah seine früheren Orakel erst im 4ten und 5ten Regierungsjahre Jojakims aufzeichnen ließ, er gleichermassen alle seine spätern Orakel erst bei seinem Aufenthalte in Aegypten habe aufschreiben lassen. Denn hätte er sie gleich bei ihrer Bekanntmachung aufzeichnen lassen, so hätte er nach der vorigen Weise die einzelnen Rollen so zusammengelegt, wie sie nach und nach geschrieben wurden, und es müßten also diese seine spätern Orakel in einer richtigen chronologischen Ordnung stehen. Allein daß dieß der Fall nicht sei, lehrt der Augenschein. Endlich läßt diese Hypothese völlig unerklärt, warum ehedem die Weissagungen des Jeremiah in der alexandrinischen Version in zwei besondere Bücher abgetheilt waren.

Spohn [s]) erklärte sich zuerst über diese Eichhornische Hypothese und fand das Verhältniß zwischen unserm hebräischen Texte und der alexandrinischen Version von der Art, daß ihn die Annahme zweier verschiedener Ausgaben, welche Jeremiah veranstaltet haben soll, ganz überflüssig zu sein dünkte. Alle Verschiedenheiten, schreibt Spohn, welche zwischen dem hebräischen Texte und der alexandrinischen Version Statt finden, sind auf Rechnung des Uebersetzers zu schreiben. Dieser

Dieser machte seine Version nicht unter öffentlicher Autorität zu allgemeinem Gebrauche, sondern bloß für sich selbst. Ihn band also kein Gesetz, den Text seines Originals überall ganz vollständig und genau auszudrücken, sondern er ließ weg oder zog in die Kürze, was er unbeschadet des Ganzen thun zu dürfen glaubte. Besonders erlaubte er sich Stellen zu übergehen, welche anderwärts entweder ganz mit denselben oder mit sehr ähnlichen Worten vorkommen. Durch dieses Verfahren hat die alexandrinische Version ihre von dem hebräischen Texte abweichende Gestalt erhalten. Die verschiedene Stellung der Orakel gegen auswärtige Völker erklärte sich aber Spohn eben so wie Eichhorn.)

Um zu sehen, wie wenig diese Spohnische Hypothese genüge, darf man den hebräischen Text auch nur flüchtig mit der alexandrinischen Version vergleichen. Sie geht schon von einer Behauptung aus, die sich schwerlich rechtfertigen läßt. Woher ist denn bekannt, daß die griechische Version der Weissagungen des Jeremiah bloß eine Privatarbeit war? Mag sie es aber auch gewesen sein; läßt sich annehmen, daß man sie ohne Vergleichung mit dem hebräischen Original in den griechischen Kanon des Alten Testaments gestellt hat? Hat man dieß aber ohnfehlbar gethan, so muß in Aegypten noch zu jener Zeit der Urtext der Orakel des Jeremiah in einer Gestalt gelesen worden sein, der von unserm gegenwärtigen hebräischen Texte abgewichen ist und mit dieser Version conform war. Also spricht selbst die Aufnahme dieser Version in den Kanon der alexandrinischen Juden für das Vorhandensein zweier verschiedener

ner Ausgaben der Weissagungen des Jeremiah. Was aber die Hauptsache ist, diese Spohnische Hypothese erklärt nur den mindesten Theil von den discrepanten Erscheinungen, die sich im hebräischen Texte und in der alexandrinischen Version darbieten. Fünf und zwanzig Stellen zählt Spohn auf, welche Wiederholungen enthalten, und von diesen hat der griechische Dollmetscher nur fünfe unterdrückt; zwanzigmal soll ihn sein Gedächtniß verlassen haben, ob er gleich bisweilen nur einige Blätter vorher schon das Nämliche geschrieben hatte. Ausserdem würde der Uebersetzer ganze Orakel ausgelassen haben, die in seinem Original standen, so wie Zeitangaben in den Aufschriften, Namen von Personen, Orten ꝛc. Er hätte also in jedem Betrachte seine Sache so unbegreiflich schlecht gemacht, daß man von dem Gedanken abstehen muß, auf diesem Wege das Verhältniß zwischen dem hebräischen Texte des Jeremiah und der alexandrinischen Version zu erklären [4]).

Jahn [5]) nimmt nur in so ferne zwei verschiedene Ausgaben der Orakel des Jeremiah an, daß sich erst nach dem Tode des Propheten von selbst zwei von einander abweichende Exemplare seiner Weissagungen gebildet haben. Das eine in Babylonien, das vielleicht in einigen Stellen interpolirt worden und in unserm hebräischen Texte noch übrig ist, das andere in Palästina, in welchem mehr Auslassungen begangen als Zusätze gemacht worden sind, und welches dann mit den Juden unter Ptolemäus Lagi nach Aegypten gekommen und dort ins Griechische übersetzt worden ist. Beide Exemplare unterschieden sich aber lediglich allein

in

in der verschiedenen Stellung und Folge der Orakel wider auswärtige Völker. In dem palästinensischen, hernach auch nach Aegypten gekommenen und daselbst in das Griechische übersetzten Exemplare wurden diese Orakel in das 25ste Kapitel hinaufgerückt, und daß sie zugleich in eine andere Ordnung unter einander gestellt wurden, hat vermuthlich ein unbekannter Zufall bewirkt. Es mögen sich wohl in dieses Exemplar nach und nach auch andere Abweichungen eingeschlichen haben; aber die meisten Auslassungen, welche gegenwärtig in der daraus geflossenen alexandrinischen Version wahrgenommen werden, rühren bloß von dem Uebersetzer her, welcher sich nicht verpflichtet glaubte, alles zu übertragen. Manches ließ er weg, weil er es für zu unbedeutend und der Uebersetzung unwerth hielt (K. II, 1. III, 1. VII, 1. 2. XXV, 1. XXIX, 13—21. XXXV, 17—19. XLVI, 1. XLVII, 1. XLIX, 34.), manches, weil es schon anderwärts stand (VIII, 10—12. vgl. VI, 14—15. — XVI, 14. 15. vgl. XXIII, 7. 8. — XVII, 3. 4. vgl. XV, 13. 14. — XXX, 10. 11. vgl. XLVI, 27. 28. — XXXIX, 4—12. vgl. XL, 1—6. — LII, 7—15. vgl. II Reg. XXV, 4—7. — XLVIII, 40. 41. vgl. XLIX, 22.). Man darf aber nicht alles für Auslassungen halten, was gegenwärtig in der alexandrinischen Version fehlt. Die babylonische Abschrift der Weissagungen des Jeremiah, welche in unsern hebräischen Kanon gekommen ist, scheint in der Folge einige Interpolationen erhalten zu haben (das כַּיּוֹם הַזֶּה XXV, 18. und der ganze Abschnitt K. XXXIII, 14—26., welcher aus K. XXIII,

1—8.

1—8. XXI, 35—37. zusammengesetzt zu sein scheint und sich auch durch einige Eigenthümlichkeiten der Schreibart auszeichnet); da nun der Urheber der alexandrinischen Version diese Stellen in seinem Exemplar nicht las, so ist es sehr natürlich, daß sie in seiner Uebersetzung vermißt werden.

So viel auch zur leichteren Erklärung der in dem Buche herrschenden Unordnung durch die Annahme gewonnen wird, daß sich erst nach Jeremiahs Tode zwei verschiedene Ausgaben gebildet haben, so macht doch die große Unwahrscheinlichkeit, daß alle Abweichungen der alexandrinischen Version von den Worten des hebräischen Textes von dem Uebersetzer herrühren sollten, auch diese Hypothese verwerflich. Denn planloser hätte Niemand verfahren können als dieser Dollmetscher; bald wäre er mit ängstlicher Genauigkeit seinem Originale in allen, auch den entbehrlichsten, Worten gefolgt; bald hätte er recht gut ausgelassen, was vermißt werden kann, bald aber und noch weit häufiger, was zum Verständniß der Orakel unentbehrlich ist.

Soll eine die Sache vollkommen erklärende Hypothese aufgestellt werden, so muß sie folgende Eigenschaften haben: Es muß sich durch dieselbe erklären lassen, warum die Weissagungen des Jeremiah in den ältesten Zeiten zwei Bücher ausgemacht haben, warum die Orakel wider die auswärtigen Völker sowohl im hebräischen Texe als in der alexandrinischen Version beisammen, aber an einem verschiedenen Orte und in einer andern Ordnung stehen, und warum die alexandrinische

drinische Uebersetzung einen unvollständigeren und kürzeren Text darlegt und einige Orakel gar nicht hat. Wir wollen nun den Versuch machen, mit Benützung der innerlichen und äusserlichen Data eine solche Hypothese aufzustellen.

1) J. D. Michaelis Anmerkungen zu seiner Uebersetzung des neuen Testaments, Thl. 1. S. 285.

2) Eichhorns Bemerkungen über den Text des Propheten Jeremias, in s. Repertorium für bibl. und morgenländische Literatur, Thl. 1. S. 141 ff. Desselben Einleitung in das A. Test., Thl. 3. Ausg. 3. S. 137 ff. Der holländische Theolog Heringa hat (over het Gebruik en Misbruik der Kritik, S. 285 ff.) gegen diese Hypothese die ältere Meinung, daß alle Verschiedenheit zwischen dem hebr. Text und der alex. Version von der Nachlässigkeit der Abschreiber und der Freiheit des Uebersetzers herkomme, vertheidiget.

3) In der Vorrede zu seiner angeführten unvollendet gebliebenen Ausg. des griechischen Jeremiah S. 2 ff.

4) Eichhorn (Allg. Bibl. der bibl. Lit. B. 6. S. 340 ff. oder Einleitung Thl. 3. S. 174 ff.) hat diese Meinung sehr ausführlich und gründlich widerlegt.

5) Jahns Einleitung in die göttlichen Bücher des A. Bundes, Thl. 2. Abschn. 1. S. 567 ff.

§. 372.

Drei Particularsammlungen der Orakel und einiger historischen Aufsätze des Jeremiah vor der Zeit der Entstehung der gegenwärtig vorhandenen allgemeinen Sammlung.

Es sind einige sehr deutliche Spuren vorhanden, daß vor der Zusammentragung und Herausgabe des gegen-

gen Buches der Weissagungen des Jeremiah schon drei besondere Sammlungen von denselben vorhanden gewesen sind und daß durch die Zusammenfügung derselben mit Hinzuthun ein Paar einzelner Stücke das gegenwärtige Buch entstanden ist, und zwar in einer zweifachen Gestalt, so wie es im hebräischen Texte und in der alexandrinischen Version vorliegt.

Bis auf Origenes herab bestanden die Weissagungen des Jeremiah nach der alexandrinischen Version aus zwei von einander abgesonderten Theilen, von welchen der erste K. I—XXIV. und der zweite den Rest des Buches in der Ordnung begriff, wie sie in der alexandrinischen Version ist. Daher spricht Josephus [1]) von zwei Büchern der Weissagungen des Jeremiah. Es haben zwar andern alttestamentlichen Werken die alexandrinischen Uebersetzer erst eine Abtheilung in mehrere Theile oder Bücher gegeben, und man könnte also leicht vermuthen, daß sie auch hier ohngefähr bei der Mitte des Buches eine Absonderung gemacht hätten. Allein wenn auch die Voluminosität der Weissagungen des Jeremiah sie eben so theilbar machte, als wie die Bücher Samuel, der Könige und der Chronik; so war doch hier kein Realgrund zu einer Zertheilung. Man würde, wenn man diesen nicht für nöthig gehalten haben würde, dann auch die Weissagungen unter Jesaiahs Namen in zwei Bücher abgetheilt haben. Man muß also glauben, daß schon in dem hebräischen Exemplare, aus welchem die alexandrinische Version der Weissagungen des Jeremiah geflossen ist, zwei besondere Theile oder Bücher markirt waren.

waren. Der Urheber der hebräischen Sammlung der Weissagungen des Jeremiah hatte aber zur Absonderung der 24 ersten Kapitel von dem Nachfolgenden so wenig einen Sachgrund, als die alexandrinischen Uebersetzer. Er kann bloß dadurch, daß er die 24 ersten Kapitel als eine besondere Sammlung vorfand, veranlaßt worden sein, dieselben als einen von dem Folgenden abgesonderten Theil zu bezeichnen. Daß nun diese 24 Kapitel wirklich ein eigenes Ganzes ausgemacht haben, wird durch einige andere Erscheinungen in dem Buche gewiß, welche es ausser Zweifel setzen, daß auch der Rest des Buches eine Zeitlang in zwei andern besondern Sammlungen gelesen wurde.

Kap. XXV, 13. wird ein Buch (סֵפֶר) angeführt, worin Jeremiah von allen Völkern geweissagt hat. Diese Anführung steht am Ende eines bloß gegen das Volk Judah gerichteten Ausspruches, und was unmittelbar vorausgeht, ist bloß allein gegen die Chaldäer gesprochen; auf dieses können sich also diese Worte nicht beziehen, sie müssen sich auf etwas anderes beziehen. Unmittelbar darauf (v. 15 ff.) folgt ein Orakel, welches also beginnt: כֹּה אָמַר יְהוָֹה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֵלַי קַח אֶת־כּוֹס הַיַּיִן הַחֵמָה הַזֹּאת מִיָּדִי וְהִשְׁקִיתָה אוֹתוֹ אֶת כָּל־הַגּוֹיִם׃ Hier ist also von einer Weissagung gegen alle Völker die Rede und hierauf könnte nun aber v. 13. bezogen werden. Allein in diesem darauf folgenden Orakel ist von dem babylonischchaldäischen Reiche, dessen Untergang in dem v. 13. citirten סֵפֶר ausführlich geweissagt

weissagt sein soll, nur in ein Paar Worten, und zwar bloß unter dem versteckten Namen Schesch ach die Rede. Hierauf kann sich also jene Hinweisung nicht beziehen. Man muß deswegen für dieselbe eine andere Beziehung aufsuchen. Unten K. XLVI, 1. lesen wir die Ueberschrift: אֲשֶׁר הָיָה דְבַר־יְהוָֹה אֶל־יִרְמְיָהוּ הַנָּבִיא עַל־הַגּוֹיִם göttliche Aussprüche, welche der Prophet Jeremiah über die (auswärtigen) Völker gethan hat; es folgt nun auch eine ununterbrochene Reihe solcher gegen auswärtige Völker gerichteter Orakel. Ist man nicht gezwungen zu glauben, daß diese Orakel ehemals ein eigenes Ganzes formirt haben, und wird es nicht äusserst wahrscheinlich, daß dasselbe unter dem סֵפֶר K. XXV, 13. gemeint sei? Dieser Gedanke empfiehlt sich noch mehr dadurch, daß auch in der alexandrinischen Version diese Orakel über auswärtige Völker beisammen stehen. Sie sind in derselben zwar anders geordnet, aber dieß kann kein Hinderniß machen. Denn es können ja diese Weissagungen in zweien verschiedenen Sammlungen vorhanden gewesen sein; die eine kann in unser gegenwärtiges hebräisches Exemplar des Jeremiah, die andere in jenes, aus welcher die alexandrinische Version gemacht worden ist, gekommen sein.

Wir sind also in unserer Untersuchung nunmehr so weit gekommen, daß wir mit Wahrscheinlichkeit annehmen können, daß ausser den 24 ersten Kapiteln, welche vorher ein eigenes Ganzes ausgemacht haben, auch die Orakel, welche gegen auswärtige Nationen überschrieben sind, und gegenwärtig in dem hebräi-

hebräischen Texte den Platz von K. XLVI. bis Kap. LI., in der alexandrinischen Version aber die Stelle von K. XXV, 14. bis XXXII. einnehmen, ehemals als ein besonderes Buch, als ein סֵפֶר vorhanden gewesen sind.

Von dem, was das Buch der Weissagungen des Jeremiah noch ausserdem enthält, läßt sich gleichfalls vermuthen, daß es (mit Ausnahme des 25sten und 52sten Kapitels) vorher als ein eigenes Ganzes existirt hat, weil es sowohl in dem hebräischen Texte als in der alexandrinischen Version, obgleich in eine andere Verbindung gebracht, doch eben so geordnet ist, und weil in der alexandrinischen Version einige ganze Stücke (K. XXVII, 19—22. XXXIII, 14—26. XXXIX, 4—14. nach dem Hebräischen) fehlen. Denn es läßt sich gar kein Grund ausfindig machen, warum der griechische Uebersetzer oder vorher schon ein Abschreiber diese Stücke sollte herausgeworfen haben [1]. Es muß also dieser Theil des Buches eine Zeitlang als ein eigenes Ganzes circulirt haben, und in einem Exemplar davon wurden die so eben bemerkten Stücke, welche man später aufgefunden hatte, anfänglich wohl nur an den Rand geschrieben, bei einer neuen Abschrift aber in den Text gerückt.

1) Ioseph. *Ant. Iud.* X, 5, 1. Hier sagt Josephus von dem Jeremiah: περι τουτων (von der Zerstörung Jerusalems und dem babylonischen Exil) δυο βιβλια γραψας κατελιπεν; daß aber wirklich von Jeremiah, und nicht von Ezechiel, in diesen Worten die Rede sei, hat Eichhorn sehr treffend-

ge-

gezeigt; s. dessen Einleitung in das A. Test. Thl. 3. S. 146 ff.

2) Am sonderbarsten wäre es, aus der Ursache, weil diese Stücke in der alexandrinischen Version nicht gefunden werden, dieselben für unächt zu halten, wie Michaelis (Anmerkungen zu s. Uebersetzung des A. Test. Thl. 9. S. 106 ff.) mit dem Orakel K. XXXIII, 14—26. thut; vgl. Beckhaus über die Integrität der prophetischen Schriften des Alten Testaments, S. 245 ff.

§. 373.

Alter und Beschaffenheit dieser drei Particularsammlungen.

Keine dieser drei älteren Sammlungen kann von Jeremiah selbst oder von Baruch gemacht worden sein, weil man berechtiget ist zu glauben, daß in diesem Falle entweder eine Zeit- oder Sachordnung in ihnen herrschen müßte. Auch kann keine von ihnen weder für den durch Baruch geschriebenen סֵפֶר (XXXVI, 32.) erkannt, noch kann angenommen werden, daß entweder die erste oder die dritte unmittelbar aus demselben hervorgegangen wäre. Denn beide enthalten nicht alle die Orakel, welche Jeremiah bis ins 5te Regierungsjahr Jojakims ausgesprochen hatte. Wegen der Bemerkung K. XXXVI, 33. hat man nämlich Grund zu glauben, daß in diesem סֵפֶר alle vor jenem Jahre bekannt gemachten Weissagungen des Propheten aufgenommen waren; dagegen ist aber kein Grund vorhanden, zu vermuthen, daß man in späterer Zeit bei Anlegung jener beiden Particularsammlungen einen Theil der in diesem zu Grunde gelegten סֵפֶר enthaltenen Orakel

kel ausgelassen habe. Man muß also glauben, daß diese beiden Particularsammlungen unabhängig von diesem סֵפֶר entstanden sind, und daß dieser zwar an andern Orten damals noch vorhanden war und auch noch eine längere Zeit fort im Gebrauche blieb; aber endlich ganz verloren gieng. Dieß geschah, als die im vorhergehenden Paragraphen ausgezeichneten drei Particularsammlungen in allgemeinen Umlauf gekommen waren, und er mit ihnen in Concurrenz trat. Da er bloß die Orakel enthielt, welche Jeremiah bis auf Jojakims 5tes Regierungsjahr herab über Judah und Jerusalem ausgesprochen hatte, so hielt man sich lieber an jene Sammlungen, in welchen auch noch die übrigen, sowohl früheren als späteren Orakel des Propheten zu finden waren. Demnach läßt sich der gänzliche Untergang dieses von Baruch geschriebenen סֵפֶר sehr leicht erklären.

Was nun die erste jener Particularsammlungen, welche gegenwärtig den Platz von K. I. bis XXIV. einnimmt, betrifft, so kann sie bloß durch eine fortgesetzte allmähliche Zusammenschreibung der einzelnen Stücke, die deswegen in gar keiner Zeit- und Sach-Ordnung stehen, entstanden sein. Doch wurde der Anfang mit der ersten von Jeremiah bekannt gemachten Rede, womit er seine prophetische Laufbahn begann, gemacht; die Aufschrift v. 1 — 3. gehört aber dem Redacteur dieser Sammlung an, und sie ist so beschaffen, daß man ihr gleich ansieht, daß sie nicht Aufschrift des gegenwärtigen ganzen Buches sein soll, sondern bloß zu dem ersten Theile K. I — XXIV. gehört. Denn sie kün-

kündiget bloß eine Sammlung der Weissagungen Jeremiahs vom 13ten Regierungsjahre Josiahs bis zu Ende des 11ten Regierungsjahres des letzten Königes Zedekiahs an; in dem übrigen Theile unseres gegenwärtigen Buches stehen aber auch mehrere Weissagungen, welche Jeremiah erst nach diesem Zeitpuncte geschrieben hat. Wie lange nach Jeremiahs Tod diese Sammlung gemacht und geschlossen worden sei, läßt sich nicht bestimmen. Wir wollen sie den Cd. A. nennen.

In früherer Zeit waren aber schon die Orakel Jeremiahs gegen auswärtige Völker gesammelt worden. Sie hatten bis dahin bloß einzeln circulirt und zeichneten sich vor den übrigen Weissagungen Jeremiahs dadurch aus, daß sie in der Aufschrift den Namen des Volkes, gegen welches ein jedes gerichtet ist, hatten. Dieser Umstand bestimmte den Umfang dieser Sammlung. Der Prophet hatte auch noch einige andere Orakel gegen auswärtige Völker (K. XII, 14-17. K. XXV, 5-38.) bekannt gemacht; aber weil sie keine namentliche Aufschrift hatten, so nahm sie der Sammler nicht auf.

Weil nun diese Sammlung der Orakel wider auswärtige Völker anders in unserm hebräischen Texte, und anders in der alexandrinischen Version geordnet ist, so muß angenommen werden, daß von diesen Orakeln an zwei verschiedenen Orten zwei verschiedene Sammlungen gemacht worden sind. Sie befinden sich noch nach ihrer ursprünglichen Eigenthümlichkeit in dem hebräischen Texte von K. XLVI — LI. und in der alexandrinischen Version von K. XXV, 14 — XXXII. Welche

che von beiden früher zusammengetragen worden sei, läßt sich nicht angeben, und es hat auch diese Sache auf diese Untersuchung gar keinen Einfluß. Angenommen, daß diejenige, welche im hebräischen Texte steht, die ältere ist, so ordnete der Redacteur die einzelnen Blätter nach seinem Gefallen zu einem Ganzen und setzte diesem die Aufschrift K. XLVI, 1. vor. Wir wollen diese Sammlung den Cd. B 1. nennen. Dem Sammler des Cd. A. muß sie schon bekannt gewesen sein, weil er nichts in denselben aufgenommen hat, was in derselben steht. Nach dieser Zeit, als sich der Cd. A. weiter verbreitete und in eine Gegend kam, wo der Cd. B 1. noch nicht verbreitet war, sondern die in demselben stehenden Orakel wider die auswärtigen Völker bloß einzeln und unverbunden gelesen wurden, wurde durch diesen geordneten und zu einem Ganzen verbundenen Cd. A. in irgend Jemand der Vorsatz erregt, die noch unverbundenen Weissagungen wider die auswärtigen Völker auch zu einem Ganzen zu machen und in einen סֵפֶר zusammenzuschreiben. Da dieser Mann den Cd. B 1. nicht kannte und die Orakel wider die auswärtigen Völker bloß auf einzelnen Blättern vor sich hatte, so mußte nothwendiger Weise die Ordnung, wie er die Orakel stellte, sehr verschieden von der werden, wie sie in dem Cd. B 1. standen. Auch unterließ er, dem Ganzen eine allgemeine Aufschrift vorzusetzen. Wir wollen diese abermalige Sammlung der Weissagungen gegen auswärtige Völker den Cd. B 2. nennen. Sie ist auch erst in einer unbestimmbaren Zeit nach dem Tode Jeremiahs wahrscheinlich in Aegypten gemacht, auch bloß allein in diesem Lande verbreitet worden, und

 sie

sie befindet sich gegenwärtig in der alexandrinischen Version von K. XXV, 13. bis K. XXXI.

Noch waren aber die Orakel und übrigen historischen Aufsätze des Jeremiah keineswegs alle gesammelt. Die Zeit brachte allmählich immer mehr zum Vorschein, und es trat deswegen die Nothwendigkeit ein, eine dritte Sammlung anzulegen. Sie kam jedoch bloß durch eine successive Vermehrung zu Stande, weswegen nach keiner Zeit- oder Sachordnung in ihr gefragt werden darf. Sie wurde in Aegypten gemacht, welches schon deswegen angenommen werden muß, weil sie alle die spätern Orakel und Stücke enthält, welche Jeremiah erst bei seinem Aufenthalte in Aegypten geschrieben hat. Sie nimmt gegenwärtig im hebräischen Jeremiah den Platz von Kap. XXVI — XLV. ein; anfänglich enthielt sie aber die zwei Stücke K. XXXIII, 14 — 19. und K. XXXIX, 4 — 14. nicht, und in dieser ihrer Urgestalt wollen wir sie Cd. C 1. nennen. Sie kam aus Aegypten bald auch nach Palästina, wo man die erst angegebenen zwei Stücke hatte und an beiden Stellen, weil sie gerade die angemessensten waren, zuerst nur an den Rand schrieb und dann bei einer neuen Abschrift selbst in den Text rückte. Nach dieser erweiterten Gestalt wollen wir diese Sammlung den Cd. C 2. nennen.

Bereits waren diese drei Particularsammlungen vorhanden und im Gebrauche, als noch ein Paar andere Stücke aus ihrer bisherigen Verborgenheit hervorgezogen wurden, welche dem Propheten Jeremiah angehörten: das Orakel über das Reich Judah K. XXV,

1 —

1—14. (nach dem Hebräischen) und die Weissagung wider alle auswärtigen Völker K. XXV, 15—38. (nach dem Hebräischen, nach der alexandrinischen Version aber K. XXXII.). Beide Stücke waren unverbunden; wir wollen diese Weissagung gegen alle auswärtigen Völker D nennen. Jenes Orakel über das Reich Judah schloß sich ursprünglich höchstwahrscheinlich in der Mitte des gegenwärtigen 13ten Verses mit den Worten: אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי עָלֶיהָ oder mit der Verkündigung, daß nach einem gewissen Zeitraume die Judäer, deren Abführung nach Babylonien der Prophet im 4ten Regierungsjahre Jojakims voraussahe, wieder in ihr Vaterland zurückkommen und über die Chaldäer und ihr Land, die schon von Jeremiah in früheren Aussprüchen angedrohten Strafen ihres Uebermuths und ihrer Grausamkeiten kommen würden. In dieser seiner ursprünglichen Gestalt circulirte dieses Orakel bis über die Zerstörung Babylons durch Cyrus hinab und befand sich unter andern in Palästina in den Händen eines Besitzers, welcher auch die Sammlung von Jeremiahs Orakeln wider die auswärtigen Völker (Cd. B1.) hatte, worin in einer ausführlichen Weissagung die Zerstörung Babylons und die Verwüstung Babyloniens vorhergesagt war. Dieser Besitzer des Orakels schrieb daher an das Ende desselben bei: אֶת־כָּל־הַכָּתוּב בַּסֵּפֶר אֲשֶׁר נִבָּא יִרְמְיָהוּ עַל־כָּל־הַגּוֹיִם׃ כִּי עָבְדוּ בָם גַּם־הֵמָּה גּוֹיִם רַבִּים וּמְלָכִים גְּדוֹלִים וְשִׁלַּמְתִּי לָהֶם כְּפָעֳלָם וּכְמַעֲשֵׂה יְדֵיהֶם. Diese Worte geben sich in mehr als einem Stücke als ein fremder Zusatz zu erkennen. Sie verrathen einen Urheber, welcher die ganze Ge-

schichte des babylonisch-chaldäischen Reiches vor Augen hatte, und der 14te Vers trägt, weil das Citat schon vorausgeht, ganz sichtbar die Gestalt eines Nachtrags [1]). Mit diesem Zusatze erweitert, wurde nun dieses Orakel (wir wollen es in dieser Erweiterung E. nennen) weiter verbreitet und kam in die Hände einer Person, welche schon D. oder das Orakel wider alle Völker besaß. Diese glaubte nun in diesem Orakel, weil darin auch über das Reich und Land der Chaldäer Drohungen Gottes ausgesprochen werden, den סֵפֶר gefunden zu haben, von welchem in dem fremden Zusatze zu E. die Rede war, und es wurden nun beide Orakel auf Ein Blatt zusammengeschrieben und der Verbindung wegen das כִּי, welches gegenwärtig vor dem 15ten Vers des 25sten Kapitels (nach dem Hebräischen) steht, eingeschoben [2]). Diese combinirte Scriptur, welche in Palästina neben den drei größern Sammlungen circulirte, wollen wir F. nennen.

So stand es mit den einzelnen Bestandtheilen unseres prophetischen Buches Jeremiah von K. I. bis LI., kurz vorher, ehe es zu einem Ganzen geschlagen wurde.

1) Schon Venema und Schnurrer haben v. 13. die Worte von אֶת־כָּל הַכָּתוּב bis ans Ende des Verses für einen fremden Zusatz erklärt, und Hensler hält den letzten Satz אֲשֶׁר נִבָּא יִרְמְיָהוּ עַל־כָּל־הַגּוֹיִם für unächt, weil man hier keine Berufung auf eine Weissagung gegen mehrere fremde Völker erwarte, und weil diese Worte auch in allen Handschriften der LXX., bloß den Cod. Alexandrinus ausgenommen, fehlen. Es ist aber auch der fol-

folgende 14te Vers wegen seiner bestimmten Beziehung auf die vielen von den Chaldäern entthronten Könige, wovon Jeremiah im 4ten Regierungsjahre Jojakims nur als etwas Künftigem hätte sprechen können, eben so verdächtig, als die ganze zweite Hälfte des 13ten Verses.

2) Einen positiven Beweis für diese Behauptung liefert die alexandrinische Uebersetzung, deren Verfasser in seinem Manuskripte dieses כי nicht gelesen hat.

§. 374.

Palästinensische Gesammtausgabe der Weissagungen des Jeremiah.

In Palästina circulirten Cd. A. F. C2. B1. und indem man sie gerade in dieser Ordnung zusammenfügte und auf Eine Rolle schrieb, entstand das Buch der Weissagungen Jeremiahs, welches gegenwärtig in dem hebräischen Kanon des Alten Testaments steht. Jedoch schloß es sich schon mit K. LI., weswegen auch der Redacteur oder Sammler desselben am Ende dieses Kapitels die Worte hinzusetzte: עַד־הֵנָּה דִּבְרֵי יִרְמְיָהוּ Ende der Weissagungen des Jeremiah. Warum der Ordner des Buches das Blatt F, worauf ein im 4ten Regierungsjahre Jojakims ausgesprochenes Orakel und eine Weissagung gegen alle Völker stand, gleich nach A eingereihet hat, ist sehr begreiflich. Er glaubte den Cd. B1. mit den Orakeln über die einzelnen auswärtigen Völker an das Ende stellen zu müssen und fand es bei dieser Anordnung für unschicklich, das allgemeine Orakel über alle auswärtige Völker erst hinterdrein folgen zu lassen. Freilich hätte er F auch vor

K.

K. XLVI. oder vor B 1 stellen können, allein er zog den Platz vor K. XXVI. oder C 2 vor, weil diese in die Mitte eingereihete Sammlung mit einem in den Anfang der Regierung Jojakims fallenden Orakel begann und also mit dem auf F zuerst stehenden Orakel in einer Zeitverwandtschaft stand. Der Ordner des Buches hat übrigens alles unverändert gelassen; bloß K. XXV. 13. hat er sich erlaubt, ein einziges Wörtchen einzuschieben. In dem spätern Zusatze zu diesem Orakel hieß es nach unserer obigen Conjectur ursprünglich בַּסֵּפֶר אֲשֶׁר נִבָּא יִרְמְיָהוּ; er schrieb izt aber בַּסֵּפֶר הַזֶּה אֲשֶׁר נִבָּא יִרְמְיָהוּ und änderte also dadurch den Sinn dieser Worte so um, daß sie nicht mehr eine Hinweisung auf ein anderes verschiedenes Buch seyn, sondern von diesem Buche selbst verstanden werden sollten, in welches er alle Weissagungen Jeremiahs, auch jenen besondern סֵפֶר עַל — כָּל — הַגּוֹיִם, auf welchen die Hinweisung ursprünglich zielte, aufgenommen hatte.

Dieses Werk, auf diese Weise entstanden und aus diesen Bestandtheilen zusammengesetzt, wurde dann in den palästinensischen Kanon aufgenommen. Wahrscheinlich hat es auch nur kurz vor Esras, welcher den ersten Grund zu dem palästinensischen Kanon gelegt hat, oder vielleicht erst zu seiner Zeit seine Entstehung erhalten. Es wurde aber gleich unmittelbar nach der Thorah in die heilige Nationalbibliothek gestellt [1]).

1) s. oben Thl. 1. S. 71.

§. 375.

Aegyptische Gesammtausgabe der Weissagungen des Jeremiah.

Nach Aegypten wurde diese palästinensische Gesammtausgabe nicht gebracht. Vielleicht waren damals gerade eine Zeitlang die Mittheilungswege abgeschnitten; oder, was das Wahrscheinlichere ist, man hatte in Aegypten kein Begehren darnach, weil man schon alle Orakel Jeremiahs, obgleich nur in kleineren Sammlungen, besaß. Ohne besondern Auftrag hat aber wohl Niemand in Palästina die beträchtlichen Kosten übernommen, um eine Abschrift von einem so starken Volumen für die ägyptischen Juden machen zu lassen.

In Aegypten circulirten Cd. A. E. B 2. D. C 1. und indem sie in dieser Ordnung an einander gefügt und auf Einer Rolle zu einem Ganzen zusammengeschrieben wurden, entstand eine andere Gesammtausgabe der Weissagungen des Jeremiah, die ägyptische. In Aegypten wurde sie gemacht und verbreitet, und da in diesem Lande die alexandrinische Version entstanden ist, so ist es sehr natürlich, daß Jeremiahs Weissagungen aus dieser ägyptischen Ausgabe übersetzt worden sind. In dieser Version hat also diese Edition die Zeit überlebt. Der Urheber dieser zweiten Ausgabe kannte ohnfehlbar die palästinensische nicht. Demohngeachtet läßt sich die Uebereinstimmung seiner Ausgabe mit dieser eben so gut als ihre Abweichung von derselben erklären. Er stellte gleich dem palästinensischen Herausgeber den Cd. A. voran, weil am Anfang dessel-

desselben die Nachricht von dem Auftritte Jeremiahs als Prophete steht. Unmittelbar an den Cd. A. fügte er aus gleichem Grunde E., wie jener seinen F. Dieses Stück, nämlich E, schloß sich nun aber mit der Hinweisung auf das Buch, worin Jeremiah über alle auswärtigen Völker geweissagt hat. Ganz richtig sahe er ein, daß die Sammlung der Weissagungen gegen auswärtige Völker, sein Cd. B 2. gemeint sei. Er trug diesen also unmittelbar darauf ein. Nun glaubte er aber D. folgen lassen zu müssen, weil er weiter hinaus keinen schicklichen Platz mehr dazu fand. An das Ende stellte er dann Cd. C 1. So natürlich fügte sich alles zusammen, und es wird hieraus deutlich, warum die innere Ordnung dieser Ausgabe mit der palästinensischen hier zusammentrift und dort von derselben abgeht.

Der Urheber dieser Ausgabe ist aber nicht so gewissenhaft verfahren, als der Urheber der palästinensischen Gesammtausgabe. Er hat sich erlaubt, einzelne Stellen auszulassen oder in die Kürze zu ziehen. Sein alexandrinischer Geschmack fand an der Weitschweifigkeit und an den Wiederholungen des Jeremiah hauptsächlich Anstoß, er suchte also seinen Author etwas aufzuputzen, und nahm sich deshalb heraus, manches Entbehrliche wegzuschneiden. Leider hat er aber, wenn man auch über die Unrechtmäßigkeit dieses Verfahrens gar kein Wort verlieren will, seinem Author viel zu wenig Fleiß gewidmet; denn er hat seinen Plan sehr schlecht ausgeführt und viel übersehen, was seiner vertilgenden Hand nicht entgehen durfte. Dagegen hat er sehr oft an dem unrechten Orte, zum Nachtheil des

Ver-

Verständnisses der Leser, sein kritisches Messer angesetzt. Er scheint sich überhaupt das Ziel vorgesetzt zu haben, abzukürzen, wo es ihm in der Eile, mit welcher er zu Werke gieng, nur möglich war. Deswegen sahe er mehr auf die Hauptsachen, als auf die Nebensachen, und darin müssen wir die Ursache suchen, warum er meistens mit den zum Verständnisse der Orakel so nöthigen Aufschriften so unschonend verfahren ist. Er wollte bloß Raum gewinnen. Bisweilen zeigt er aber doch in seinen Abkürzungen Einsicht. Bei K. XXV. ließ er nicht nur den ganzen 14ten Vers (nach dem Hebräischen), der sich Jedermann als Interpolation aufdringt, weg, sondern auch den letzten unächten Satz des 13ten Verses: — אֲשֶׁר נִבָּא יִרְמְיָהוּ עַל־כָּל הַגּוֹיִם. Freilich sahe er sich nun auch in die Nothwendigkeit gesetzt, aus בַּסֵּפֶר ebenfalls בַּסֵּפֶר הַזֶּה zu machen. Daß diese ägyptische Ausgabe die zwei Abschnitte des hebräischen Textes Kap. XXXIII, 14—26. und Kap. XXXIX, 4—14. nicht hatte, ist sehr begreiflich, weil der Herausgeber den Cd. C 1. hatte, worin diese beiden Stücke nicht befindlich waren.

Auch diese Ausgabe hatte in ihrer ursprünglichen Gestalt das 52ste Kapitel noch nicht, und ihr Urheber machte an dem Ende des vorangestellten Cd. A. (oder nach dem gegenwärtigen 24sten Kapitel) eine Abtheilung; diesen Theil bezeichnete er als das erste und den folgenden als das zweite Buch.

§. 376.

§. 376.

Ueber das 52ste Kapitel.

Das 52ste Kapitel enthält eine Erzählung von der Belagerung, Eroberung und Zerstörung Jerusalems und der Abführung des Volkes nach Babylonien, und schließt sich mit der Nachricht von der Freistellung des Königes Jojakin, welcher bis zu Euilmerodachs Regierungsantritt in Babylon als ein Gefangener behandelt worden war.

Mit wenigen unbedeutenden Veränderungen ist diese Erzählung auch in dem 2ten Buche der Könige (K. XXIV, 18 — XXV, 30.) enthalten und sie läßt sich also dem Jeremiah nur in dem Falle zueignen, wenn man ihn für den Herausgeber der Bücher der Könige hält. Allein dieß läßt sich, wie an seinem Orte [1]) gezeigt worden ist, nicht annehmen. Es ließe sich aber dennoch die Aechtheit dieses 52sten Kapitels behaupten, wenn man glauben dürfte, der Herausgeber der Bücher der Könige habe jenen letzten Theil seines Werkes aus unserm Buche mit wenigen Veränderungen ausgeschrieben, weil er überhaupt alles aus andern Quellen geschöpft hat. Allein warum sollte wohl Jeremiah die Geschichte der Belagerung, Eroberung und Zerstörung Jerusalems zwei Male beschrieben haben? Denn in den zwei Abschnitten K. XXXIX, 1 — 18. und XL, 1 — XLIII, 13. wird fast alles hier Erzählte auch gelesen. Wichtiger ist jedoch ein anderer Grund, welcher es nicht zuläßt, Jeremiah für den Verfasser dieser Relation zu halten. Es ist im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß

der

der Prophet bis zum 37sten Jahre nach der Wegführung des Königes Jojakin (LII, 31.) gelebt haben sollte, zu geschweigen, daß er noch mehrere Jahre länger gelebt haben müßte, weil v. 33. offenbar erst nach Jojakins Tod geschrieben ist. Endlich hat ja das Buch der Weissagungen Jeremiahs nach K. LI, 64. in den Worten: עַד־הֵנָּה דִּבְרֵי יִרְמְיָהוּ seinen förmlichen Schluß, und was man erst noch nachher liest, muß deshalb nothwendiger Weise als ein späterer fremder Anhang angesehen werden.

Daß dieser historische Anhang aus den Büchern der Könige genommen worden ist, läßt sich nicht in Zweifel ziehen; aber ungewiß ist es, warum die Weissagungen des Jeremiah mit demselben versehen worden sind? Sehr scheinbar ist Dereser's[a]) und anderer Meinung, daß wir itzt mit Unrecht diese Erzählung als Anhang zu Jeremiahs Weissagungen lesen, sie sollte als Einleitung vor seinen Klagliedern stehen. Man hat, so sagt man, die Weissagungen und die Klaglieder Jeremiahs zusammen oder hinter einander geschrieben, und weil nun in diesen letztern der Untergang Jerusalems elegisch besungen wird, so hat man jenen Abschnitt aus den Büchern der Könige ausgehoben und als historische Einleitung zwischen die Weissagungen und Klaglieder gestellt; in der Folge, als man die Klaglieder von den Weissagungen trennte und jenen in dem Kanon einen andern Platz anwieß, hat man aber den Fehler begangen, diese dazwischenstehende Relation, welche also eigentlich zu den Klagliedern gehörte, bei den Weissagungen zu lassen. Allein diese Hypothese

pothese läßt sich nicht mit der ältesten Geschichte des alttestamentlichen Kanons vereinigen. Es ist zwar richtig [3]), daß die Elegien Jeremiahs ehemals, wahrscheinlich schon zu Christi Zeiten, hinter seinen Weissagungen standen; aber in den vorhergehenden Zeiten hatten sie nicht unter den Propheten, sondern unter den Chethubim, nach dem hohen Liede, ihren Platz, und man muß auch glauben, daß dieß die erste und älteste Stelle war, welche die Klaglieder im Kanon hatten, weil sie wegen ihres Inhalts von den Sammlern des Kanons nicht unter die נְבִיאִים gestellt werden konnten.

Das Wahrscheinlichste in dieser Sache ist dieses, daß ein Besitzer des Buches der Weissagungen Jeremiahs, noch vor der Aufnahme desselben in die heilige Nationalbibliothek, aus den Büchern der Könige, welche er auch besaß, diesen historischen Abschnitt deswegen herüberschrieb, um eine Correlation zu Ierem. XXXIX, 1 — XLI. beyzufügen. Vielleicht gab der leer stehende Raum am Ende seiner Abschrift von den Weissagungen des Jeremiah die ganz zufällige Veranlassung dazu.

1) s. oben Thl. 3. S. 960.

2) s. dessen Anmerkung zu Ierem. LII, 1.

2) s. oben Thl. 1. S. 83.

§. 377.

Alter des Buches der Weissagungen Jeremiahs nach seinem ganzen gegenwärtigen Umfange.

Die Zeit, wann die Weissagungen Jeremiahs mit diesem historischen Anhange (K. LII.) versehen worden sind,

sind, läßt sich nur negativ bestimmen. Sie können nicht nachher, als diese Weissagungen schon in den Kanon gestellt waren, damit erweitert worden, sondern es muß schon vorher geschehen sein, weil man kein Beispiel aufführen kann, daß man sich erlaubt hätte, einem schon in den Kanon gestellten Buche ein fremdartiges Stück anzuschließen. Da nun die Weissagungen des Jeremiah das erste Buch gewesen sind, welches gleich nach der Anlegung der heiligen Nationalbibliothek zunächst auf die Thorah in dieselbe aufgenommen wurde, so muß noch vor Esras Zeit dasselbe schon mit diesem historischen Anhange versehen worden sein. Dieß wird auch aus einem andern Grunde sehr wahrscheinlich. Wären schon die Bücher der Könige in den Kanon gestellt gewesen, so hätte man es wohl für sehr überflüssig gehalten, einen Abschnitt aus denselben zum zweiten Male nach Jeremiahs Weissagungen einzutragen. Das Volumen, auf welchem diese standen, muß also schon mit diesem Anhange versehen gewesen sein, als es den Sammlern des Kanons in die Hände kam. Nachher, als auch die Bücher der Könige in den Kanon aufgenommen und mit den andern ältern historischen Werken den Weissagungen Jeremiahs vorangestellt wurden, konnte es zwar den Sammlern desselben unmöglich entgehen, daß das gegenwärtige 52ste Kapitel des Jeremiah schon in den Büchern der Könige gelesen werde; allein sie konnten diese Relation von den Büchern der Könige nicht wegschneiden, ohne diesem Werke seine Vollständigkeit zu rauben. Sie mußte also stehen bleiben, und weil die Sammler des Kanons sich das Gesetz gemacht hatten, ein

ein jedes Buch, wie es ihnen in die Hände gekommen war, unverändert, auch mit Beibehaltung der zweimal vorkommenden Stücke (wie unter andern das Psalmbuch beweist), in das Ganze einzutragen, so mußte also auch dem Buche der Weissagungen des Jeremiah sein fremdartiger Anhang noch ferner gelassen werden.

Es war aber die palästinensische Gesammtausgabe der Weissagungen des Jeremiah, welche man mit diesem historischen Anhange versehen hat. Die ägyptische Ausgabe hat ohne Zweifel im Original denselben niemals gehabt. Daher gehört auch wahrscheinlich der Text des 52sten Kapitels in der alexandrinischen Version einem andern Uebersetzer an. Die griechische Version enthielt anfänglich das Buch bloß nach seinem ursprünglichen Umfang. In der Folge, als die ägyptischen Juden wahrnahmen, daß der hebräische Jeremiah, wie er in Palästina gelesen wurde, diesen Zusatz habe, hat irgend Jemand aus einem palästinensischen Exemplar denselben auch in das Griechische übergetragen und der alexandrinischen Version beigegeben.

§. 378.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Herm. Venemae *Commentarius ad librum prophetiarum Ieremiae.* Leouardiae 1765. II. Tom. 4.

Struen.

*) s. §. 356.

Struensee's neue Uebersetzung der Weissagungen Jeremias. Halberstadt 1777. 8.

I. D. Michaelis *Obseruationes philologicae et criticae in Ieremiae vaticinia. Edidit multisque obseruationibus auxit* I. F. Schleusner. Goett. 1793. 4.

Ch. F. Schnurreri *Obseruationes ad vaticinia Ieremiae.* Tubing. 1793 – 1797. 4.

Ch. G. Henslers Bemerkungen über Stellen in Jeremias Weissagungen. Leipzig 1805. 8.

§. 379.

Das Buch der Weissagungen Ezechiels.

Persönliche Nachrichten von dem Propheten Ezechiel.

Ein Zeitgenosse Jeremiahs war Ezechiel; nur war dieser etwas jünger als jener. Nach einer spätern Sage [1]) soll er in seinen früheren Jahren bei Jeremiah sogar die Stelle eines Amanuensis versehen haben; allein die äusserlichen Umstände, in welchen Ezechiel geboren wurde und die erste Hälfte seines Lebens in seinem Vaterlande verlebte, waren besser, als daß er nöthig gehabt hätte, sich in den Dienst eines Andern zu begeben. Sein Vater Busi (Ezech. I, 3.) war ein vornehmer Priester und seine Familie wurde mit unter die edleren des Landes gerechnet, daher traf den Ezechiel das traurige Loos, daß er mit dem Könige Jechoniah oder Jojakin und mit noch 10000 Juden vom bessern Stande bei der zweiten von Nebucadnezar vorgenommenen Deportation nach Babylonien abgeführt wurde.

wurde. Ezechiel mag, als er auf diese Weise seinem Vaterlande entrissen wurde, in seinen zwanziger Jahren gestanden haben, und er erhielt bei der Vertheilung der judäischen Colonisten seinen Wohnsitz an dem Gestade des Flusses Chaboras (כְּבָר), der bei Circesium in den Euphrat fällt. Schon hatte er hier in das 5te Jahr (I, 2.) gelebt, als er im 30sten Jahre der Nabopolassarischen Aere oder des babylonisch-chaldäischen Reiches (I, 1.) und im 7ten Jahre vor der Zerstörung Jerusalems erst öffentlich als Prophete auftrat. Die Natur hatte ihn mit einer reichen Phantasie begabt und der heitere Himmel, welcher fast beständig über dem alten Babylonien schwebt, gab seinem Geiste noch mehr Feuer und eine hohe Stimmung, welche die kühnsten Ideen, Vorstellungen und Bilder in ihm hervorbrachte. Aber wie bei allen excentrischen Köpfen, so fand auch bei ihm keine Ordnung und Regelmäßigkeit der Gedanken Statt, sondern sie brachen in einem wilden Fluge hervor, erhoben sich blitzschnell, aber sanken bei der unvermeidlich nachfolgenden Ermattung wieder tief herab. Daraus lassen sich alle besondern Eigenthümlichkeiten erklären, welche die Schreibart Ezechiels hat. Er liebt sehr Symbole, und kleidet daher gern seine Gedanken in Visionen, die er meist ins feinste Detail ausmalt. Ein regelmäßiger poetischer Vortrag darf aber nicht in seinen Weissagungen gesucht werden. Seine Rede wird zwar oft poetisch und gewinnt eine Erhabenheit, welcher man bisweilen nichts Aehnliches an die Seite stellen kann; aber dann fällt er wieder in einfache Prosa herab. Die Bilder, welche er im höhern Gange seines

Vor

Vortrags gebraucht, sind nicht selten grotesk, unnatürlich und mitunter, selbst nach den Regeln des orientalischen Geschmacks, unedel und gemein. Sein Ausdruck fällt ebenfalls oft in das Gemeine und wird bisweilen sogar incorrect. Daß er nicht mehr rein hebräisch schreibt, sondern schon in ziemlichem Grade chaldäisirt, kann ihm aber nicht zum Vorwurfe gemacht werden. Denn er erlebte es wohl noch, daß viele seiner Miterulanten die ostaramäische (oder sogenannte chaldäische Sprache) im gemeinen Umgange schon gänzlich mit ihrer Muttersprache vertauscht hatten.

Wie lange er gelebt habe, wissen wir nicht. Viele seiner Orakel geben das Jahr ihrer Bekanntmachung an und das späteste Datum dieser Art ist das 27ste Jahr seines Exils (XXIX, 17.). Man kann nicht geradehin das Orakel, welches dieses jüngste Datum hat, für sein letztes Orakel halten; denn es könnten wohl unter denen seiner Weissagungen, welche keine Zeitangabe in der Aufschrift haben, einige sein, welche er erst in späterer Zeit bekannt gemacht hat. Wäre es aber auch sein letztes Orakel, so kann doch aus diesem Datum nicht die Dauer seines Lebens bestimmt werden, indem er seine übrigen Jahre in literärischer Unthätigkeit zugebracht haben könnte. Gewiß ist es jedoch, daß er in sein Vaterland nicht mehr zurückgekommen, sondern in Babylonien gestorben ist. Nach einer spätern, jedoch gänzlich unverbürgten, Sage soll er von seinen Miterulanten auf Veranlässung eines von ihm bekannt gemachten, ihnen misfälligen, Orakels ermordet worden sein [2]). Die Folgezeit erdichtete für ihn ein zwischen dem Euphrat und Chaboras stehendes Grabmal [3]).

In seinen Orakeln beschäftigte er sich Theils mit auswärtigen Völkern, Theils, und am meisten, mit seiner vaterländischen Nation und mit seinen Mitexulanten. Er sahe beim Beginn seines Prophetenamtes, gleich dem Jeremiah, voraus, daß die Hartnäckigkeit, mit welcher der zurückgelassene Theil seines Volkes die Oberherrschaft der Chaldäer nicht ertragen wollte, und das thörichte Verlangen, sich mit Hilfe anderer Völker die völlige Unabhängigkeit wieder zu erringen, nothwendiger Weise den Untergang des ganzen Reiches, die Vernichtung der Hauptstadt und des Tempels, und die Abführung des ganzen Volkes nach Babylonien zur Folge haben müßte. Auch die Exulanten, unter welchen Ezechiel lebte, waren von dem Wahne angesteckt, daß sie in Kurzem wieder befreit werden würden, weswegen sie zur Empörung gegen die chaldäische Regierung sehr geneigt waren. Mit aller Kraft bemühte sich der Prophet, dieses in der Asche glühende Feuer zu ersticken, und ermahnte seine Miterulanten, sich ruhig zu verhalten und sich geduldig einer göttlichen Schickung zu unterwerfen, welche die Strafe ihrer Untreue gegen das göttliche Gesetz, ihrer Abgötterei und ihrer Lasterhaftigkeit sei, und welche den Zweck habe, sie von ihren Irrthümern und Lastern zurückzubringen und zu treuen und rechtschaffenen Verehrern des Jehovah zu machen.

Man hat auch Spuren, daß ehedem einige dem Ezechiel unterschobene Schriften vorhanden gewesen sind [1].

1) Gre-

1) Gregor. Nazianz *Orat.* 47. Opp. T. I. S. 724.

2) Pseudoepiphanius *de vitis prophetarum* c. 9. Isidorus Hisp. *de vita et morte Sanctorum.* c. 39.

3) Benjamin Tudelens. *Itinerarium* S. 78. *Vers.* l'Empereur. Piedro *della Valle*, Thl. 1. Brf. 17.

4) Fabricii *Codex Pseudepigraphus V. Test.* S. 1117 ff. Vgl. Carpzouii *Introductio ad libros V. T. propheticos* S. 199 ff.

§. 380.

Sammlung seiner Orakel.

Ezechiel hat seine Orakel einzeln bekannt gemacht. Dieß lehrt schon die Natur der Sache, weil sie in sehr verschiedene Zeiten fallen. Ob er aber auch zuletzt eine Gesammtausgabe veranstaltet habe und ob das alttestamentliche Buch, in welchem seine Orakel enthalten sind, aus seinen eigenen Händen gekommen sei, über diese Frage ist man nicht ganz einig. Freilich sollte man meinen, Jedermann müßte einsehen, daß nicht Ezechiel selbst, sondern ein Anderer, der späteren Zeiten angehört, die Sammlung gemacht habe, weil nicht alles in chronologischer Ordnung steht. Sie ist zwar sichtbar nach einem Plane, der auf die Zeitfolge Rücksicht nahm, angelegt, aber doch nicht durchgängig darnach geordnet. Die Orakel, welche in der Aufschrift eine Zeitangabe haben und in chronologischer Ordnung stehen, sind:

Kap. I, 1 ff. geschrieben im Jahr des Exils 5.
— VIII, 1 ff. — — — — — 6.

Kap.

Kap. XX, 1 ff. geschrieben im Jahr des Exils 7.
— XXIV, 1 ff. — — — — — 9.
— XXVI, 1 ff.
— XXXI, 1 ff. } — — — — — 11.
— XXXIII, 21 ff.
— XL, 1 ff. — — — — — 25.

Die dazwischen stehenden Weissagungen, welche kein Datum in der Aufschrift haben, sollen immer in das nämliche Jahr gehören, welches das vorhergehende Orakel nennt. Mag dieß aber auch sein, so wird doch in der Mitte des Buches die chronologische Ordnung in der Stellung der Orakel unterbrochen, und diese Erscheinung macht es wenig glaublich, daß Ezechiel selbst seine Orakel geordnet und zu dem gegenwärtigen Ganzen verbunden habe. Kap. XXIX, 17 ff. steht nämlich ein Ausspruch, welcher vom 27sten Jahre des Exils datirt ist, und vor dem, im 11ten Jahre desselben geschriebenen Orakel Kap. XXXIII, 21 ff. werden zwei andere (XXXII, 1—16. XXXII, 17—32.) gelesen, welche in das 12te Jahr des Exils gehören. Wie konnte sich Ezechiel diese Unordnung erlauben und wie kann er also für den Urheber der Sammlung seiner Orakel gehalten werden? Dennoch glaubt ihn Jahn [1]) dafür halten zu können; er meint nämlich, das Buch der Weissagungen Ezechiels sei nicht mehr ganz in seiner ursprünglichen Ordnung auf unsere Tage gekommen, sondern schon zu einer Zeit, welche über den Ursprung unserer hebräischen Handschriften und alten Versionen hinausreicht, etwas zerrüttet worden. Es ist merkwürdig, daß die wenigen Orakel, welche gegenwärtig unchrono-

chronologisch eingereihet sind, lauter Aussprüche gegen fremde Völker sind, und da nun die allermeisten Orakel, welche Ezechiel gegen fremde Nationen ausgesprochen hat, beisammen stehen (K. XXV — XXXII.) und da diese systematische oder Sachverbindung der übrigen, nach der Zeitfolge gemachten, Anlage des Buches widerspricht; so dringt sich die Vermuthung auf, daß diejenigen Weissagungen, welche gegenwärtig die chronologische Ordnung unterbrechen, anfänglich von Ezechiel einen andern Platz erhalten hatten. Was wir itzt Kap. XXIX, 1 — 16. lesen, befand sich in der Urausgabe weiter hinterwärts *), und was wir itzt K. XXXII, 1 — 16. und 17 — 32. lesen, stand hinter dem Orakel Kap. XXXIII, 21 ff., und Kap. XXIX, 17 — XXX, 19. befand sich vielleicht ganz am Ende des Buches. Schon in der ältesten Zeit wollte nun ein Abschreiber, nachdem er die vier Weissagungen gegen die Ammoniter, Moabiter, Idumäer und Philistäer (K. XXV.) und die drei Orakel wider Tyrus (K. XXVI. XXVII. XXVIII.) geschrieben hatte, hieher auch die übrigen im Buche zerstreuten Orakel wider fremde Völker setzen, und er trug sie also in der Ordnung ein, wie sie ihm der Zufall auffinden ließ. Zuerst rückte er das erste Orakel gegen Aegypten (gegenwärtig K. XXIX, 1 — 16.) und dann der Aehnlichkeit wegen aus dem Ende des Buches das zweite Orakel gegen Aegypten (itzt K. XXIX, 17 — XXX, 19.) herauf. Sodann schrieb er nach seinem Original, worin nun das dritte Orakel gegen Aegypten (K. XXX, 20 — 26.) und das vierte Orakel gegen dieses Land (K. XXXI.) folgte, weiter

fort;

fort; dann trug er aber das fünfte und sechste Orakel gegen Aegypten (K. XXXII, 1 — 16. und v. 17 — 32.) herauf. Endlich kehrte er wieder zu der Ordnung seines Originals zurück und ließ im Verfolg bloß das aus, was er schon heraufgerückt hatte. Auf diese Weise wurde also die Stellung der Orakel, wie sie Ezechiel angeordnet hatte, hie und dort zerrüttet und das Buch in die Form gebracht, wie es sich in allen Handschriften bis auf unsere Tage fortgepflanzt hat. Gewiß legt diese Hypothese das gültigste Zeugniß von dem großen schon in vielen andern Stücken bewährten Scharfsinn ihres berühmten Urhebers ab; aber sie hat doch keineswegs alle die Eigenschaften, welche man ihr wünscht, um sie für annehmbar ausgeben zu können. Wenn der Abschreiber, welcher diese kritische Sünde begangen haben soll, alle Orakel gegen auswärtige Völker an Einem Orte zusammen stellen wollte, warum hat er denn nicht auch die Weissagung gegen die Idumäer (K. XXXV.) und das Orakel gegen Gog und Megog (K. XXXVIII, XXXIX.) in diesen Cyclus aufgenommen? Man macht sich die Sache zu leicht, wenn man mit Jahn sagt, er habe diese beiden Stücke bloß vergessen oder übersehen.

Nach Eichhorn [s]) sind Ezechiels Weissagungen in dem ersten Zeitraume nach seinem Tode in einzelnen größeren und kleineren Rollen vorhanden gewesen und durch die Zusammenstellung derselben ist die gegenwärtige allgemeine Sammlung derselben entstanden. Wirklich muß man auch wenigstens so viel zugeben, daß die beisammenstehenden Orakel wider fremde Völker (Kap. XXV — XXXII.) vorher ein eigenes Ganzes ausgemacht

macht haben. Vielleicht gab das Vorhandensein eines besondern סֵפֶר, in welchem die Weissagungen des Jeremiah gegen auswärtige Nationen zusammengetragen waren [4]) die Veranlassung, auch die von Ezechiel gegen fremde Völker ausgesprochenen Orakel auf Eine Rolle zusammenzuschreiben. Derjenige, welcher dieß unternommen hat, hatte aber nicht gleich Anfangs alle Weissagungen Ezechiels dieser Art beisammen, sondern sie kamen nach und nach in seine Hände und er erhielt also das zweite Orakel gegen Aegypten (Kap. XXIX, 17 — XXX, 19.), welches im 27sten Jahre des Exils bekannt gemacht wurde, eher als die vier folgenden, in einer früheren Zeit geschriebenen Weissagungen, und weil er ein jedes aufgefundene Orakel auf seiner Rolle sogleich unmittelbar dem vorhergehenden beischrieb, so kommt es, daß jenes Orakel, welches nach seiner gegenwärtigen Stellung das zweite genannt wird, einen so ganz unchronologischen Platz einnimmt. Auch sind dem Urheber dieser älteren Particularsammlung die zwei Orakel gegen die Idumäer (K. XXXV.) und gegen Gog und Magog (K. XXXVIII. XXXIX.) ganz verborgen geblieben.

Ob aber auch die übrigen unterscheidbaren Theile des Buches vorher besondere Sammlungen ausgemacht haben, ist bei den meisten sehr zweifelhaft. Man glaubt gemeiniglich, daß alle die Orakel, welche auf ein vorherstehendes, welches in der Aufschrift eine Zeitangabe hat, folgen, in das nämliche Jahr fallen, weil, das Stück ausgenommen, welches die Weissagungen wider die fremden Völker enthält (K. XXV — XXXII.), die

Zahl

Zahlangaben in den Aufschriften fortschreitend oder aufsteigend sind. Es müßte also K. I — VII., ferner K. VIII — XIX., ferner K. XX — XXIII., desgleichen K. XXIV., desgleichen K. XXXIII, 1 — 20., eben so K. XXXIII, 21 — XXXIX. und endlich K. XL, 1 — XLVIII. vor der Entstehung unseres gegenwärtigen Buches ein eigenes Ganzes ausgemacht und jedes dieser Stücke auf einer besondern Rolle gestanden haben. Allein welche Wunderdinge hätte da nicht der Zufall bewirkt? Einige von diesen ausgezeichneten Parthien des Buches machen zwar schon ein ursprüngliches zusammengehörendes Ganzes aus; aber die übrigen sind aus heterogenen Theilen zusammengesetzt. Es müßte nun ein jeder von den Urhebern dieser älteren Sammlungen mannigfaltigen und heterogenen Inhalts auf den Gedanken verfallen sein, gerade nur so viel auf Eine Rolle zu schreiben, was in den Raum Eines Jahres gehört. Wer könnte das für glaublich halten? Es ist daher weit wahrscheinlicher, daß der Ordner und Herausgeber unsers gegenwärtigen Buches im Kanon, welches die Weissagungen des Ezechiel enthält, bloß die itzt beisammen stehenden Orakel wider fremde Völker (K. XXV — XXXII.) und etwa noch den Theil von K. XXXIII, 21 — XXXIX. als ein schon verbundenes Ganzes, die übrigen in dem Buche befindlichen Weissagungen aber nur einzeln, höchstens hin und wieder nur ein Paar auf einem Blatte zusammengeschrieben, vor sich hatte. Er suchte nun das Ganze so zu ordnen, daß zwar die zwei älteren Particularsammlungen nicht auseinander gerissen werden durften, doch aber

die

die übrigen Orakel in einer chronologischen Ordnung stehen sollten. Er suchte also diejenigen Orakel aus, welche in der Aufschrift ein Datum haben, fieng die Auftragung auf seine Rolle mit dem ältesten Orakel an, schritt dann nach den Zeitangaben der übrigen zu den jüngeren und jüngsten fort, und schaltete nach jedem mit einem Datum versehenen Orakel immer diejenigen nichtdatirten ein, welche ihm in das nämliche Jahr zu fallen schienen. In dieser Chronotaxis ist er natürlich seinen eigenen Einsichten und seinem eigenen Urtheile gefolgt, wenn ihm anders nicht hin und wieder die alte Ueberlieferung sagte, wohin ein Orakel zu placiren sei. Als er mit dieser Anordnung seiner einzelnen Materialien bis zum 10ten Jahre des Exils gekommen war (K. XXIV.), so mußte er nun die ältere Particularsammlung der Orakel wider die fremden Völker einreihen (K. XXV — XXXII.), weil zwei dieser Orakel (XXIX, 1. XXXI, 1.) das Datum vom 11ten und zwei andere (XXXII, 1. XXXII, 18.) das Datum vom 12ten Jahre des Exils hatten. Er hätte nun zwar, wie es scheint, vorher die andere schon vorgefundene Particularsammlung (K. XXXIII, 21 — XXXIX.) anreihen sollen, weil sie mit einem Orakel aus dem eilften Jahre des Exils begann; aber weil diese Sammlung vermischten Inhalts war und nur ein Paar Weissagungen gegen fremde Völker enthielt, so hat er es vermuthlich für schicklich gehalten, den סֵפֶר, welcher lauter Orakel gegen fremde Völker begriff, vorher einzurücken. Zunächst darauf gab er dem einzelnen Orakel K. XXXIII, 1 — 20. seinen Platz, wobei ihn bloß

bloß wieder sein eigenes Urtheil und Gefühl leitete, dann ließ er jene andere ältere Particularsammlung (K. XXXIII, 21 — XXXIX.) folgen, und endlich machte er mit dem großen prophetischen Gemälde (K. XL — XLVIII.) den Beschluß. Die Zeit, in welcher wir diesen Sammler aller Weissagungen des Ezechiel zu suchen haben, liegt ohne Zweifel der Zeit sehr nahe, in welcher die palästinensische Gesammtausgabe der Orakel des Jeremiah veranstaltet worden ist.

1) Jahns Einleitung rc. B. 2. Abschn. 1. S. 593.
2) Dieß muß bei der Jahn'schen Hypothese supplirt werden, wenn sie innerlichen Zusammenhang haben soll, und Jahn hat es gewiß auch im Sinne gehabt, ob er es gleich nicht sagt. Es hat zwar das Orakel K. XXIX, 1 — 16. im Hebräischen die Aufschrift: im zehenten Jahre (des Exils) und es scheint also mit Unrecht behauptet zu sein, daß dieses Orakel weiter rückwärts eingefügt gewesen sein müßte. Aber die alexandrinische Version hat in allen Handschriften, bloß den Cd. Alex. ausgenommen, im zwölften Jahre, welche Lesart oben als die richtigere vorausgesetzt wird. Noch andere Abweichungen der alexandrinischen Version von dem hebräischen Texte in andern Worten der Aufschrift beweisen zur Genüge, daß dieselbe lange Zeit in keiner Ordnung war.
3) Einleitung in das A. Testament, Thl. 3. S. 193 ff.
4) s. oben S. 1459.

§. 381.

Integrität des Buches der Weissagungen Ezechiels. Aechtheit der 9 letzten Kapitel.

In den neuern Zeiten hat man aber daran gezweifelt, ob dieses Buch in seiner ursprünglichen Gestalt

stalt schon seinen gegenwärtigen Umfang gehabt habe; und man hat bald mehr bald weniger als fremde, dem Ezechiel nicht angehörige, Waare davon abgesondert.

Oeder [1]) trennte die neun letzten Kapitel XL—XLVIII.) davon ab und erklärte sie für ein unächtes den voranstehenden ächten Weissagungen Ezechiels erst in späterer Zeit beigefügtes Stück. Die Gründe, warum er es that, sind folgende: über diesen neun Kapiteln schwebe die gröste Dunkelheit und es sei eine Unmöglichkeit, sie zu einem vernünftigen Sinne zu erklären, und dieß sei schon genug, sie dem Ezechiel, der nie etwas sinnloses geschrieben habe, abzusprechen. Einen äusserlichen Grund dazu gebe die Nachricht des Josephus [2]), daß damals noch die Weissagungen des Ezechiel in zwei Bücher abgetheilt wären, wovon sich der erste höchstwahrscheinlich mit dem gegenwärtigen 39sten Kapitel geendiget habe, weil dieses Kapitel einen solchen Ausgang habe, welcher ganz dem Schluße eines Buches ähnlich sehe. Vogel [k]), der Oedern beipflichtete, fügte diesen Gründen noch vier andere hinzu: diese 9 Kapitel seien in Ansehung ihres Inhalts von den voranstehenden Weissagungen Ezechiels so gänzlich verschieden, daß sich in diesen beiden Theilen des Buches von selbst die Arbeiten zweier verschiedener Verfasser erkennen ließen; Kap. XLIII, 3. suche es der Verfasser durch übermäßig gehäufte Worte so deutlich zu machen, daß er der Prophet Ezechiel sei, daß es Verdacht erregen und auf den Gedanken führen müsse, ein anderer habe sich unter die Person des Ezechiel versteckt, um diesem symbolischen Gemälde Eingang und Credit zu ver-

verschaffen; hätte Ezechiel diese 9 Kapitel geschrieben, so wären sie ohnfehlbar den sich wieder ansiedelnden Exulanten nicht unbekannt geblieben und sie hätten sich gewiß bei der Erbauung des Tempels und bei der Vertheilung des Landes darnach gerichtet; und endlich seien K. XLVII, 22. 23. ganz deutlich die Samaritaner bezeichnet und der Gedanke geäussert, daß sie in allen Stücken mit den zurückgekehrten Exulanten gleiche Rechte haben sollten. Es sei daher sehr wahrscheinlich, sagt Vogel, daß einer von den Samaritanern der Urheber dieses unächten Stückes sei; als die Samaritaner gesehen hätten, daß alle ihre Bemühungen, an dem Tempel zu Jerusalem Antheil haben zu dürfen, bei den Juden nichts bewirkten, so hätten sie unter Ezechiels Namen dieses Orakel erdichten und in demselben eine Beschreibung von dem wieder zu erbauenden Tempel entwerfen lassen, welche von der Einrichtung des von Zorobabel bereits schon aufgeführten Tempels in vielen Stücken ganz abwich, um den Juden, unter welche sie dieses Orakel zu verbreiten wußten, bange zu machen, daß sie gegen die von Gott dem Propheten Ezechiel mittelst einer merkwürdigen Vision gegebenen Vorschrift gehandelt hatten, und sie zu veranlassen, den Tempel wieder einzureissen und einen andern in Gemeinschaft mit den Samaritanern zu erbauen. Die Juden hätten nun zwar ihren Tempel stehen lassen; aber der Betrug wäre doch in so weit gelungen, daß sie dieses unterschobene Orakel für ächt angenommen und als das zweite Buch, von welchem Josephus spreche, den ächten Weissagungen des Ezechiel beigelegt hätten.

Bei

Bei näherer Beleuchtung verfliegen aber alle diese Argumente, wie leichter Dunst vor den Sonnenstralen. Allerdings sind diese 9 Kapitel ein dunkler Wirrwarr, wenn man sie nach alter Sitte mystisch deuten will; allein sieht man sie, wie sich gebührt, als ein symbolisches Gemälde an, welches den Exulanten die Gewißheit der Hofnung versinnlichen sollte, daß die exilirte Nation wieder auf den vaterländischen Boden zurückgebracht, Jerusalem und der Tempel wieder hergestellt, und Priester, Fürsten und Volk wieder in ihre Rechte eingesetzt werden sollten, so ist gar keine Dunkelheit vorhanden, und wüßte man auch nicht, daß Ezechiel dieses Gemälde aufgetragen hätte, so müßte man auf einen Urheber desselben rathen, der zu eben der Zeit und in den nämlichen Verhältnissen, während des Exils und unter den an der Wiederherstellung ihrer Nation und vaterländischen Verfassung muthlos zweifelnden Exulanten, wie Ezechiel gelebt hat. Das Vorgeben, daß dieses Stück eine gänzliche Verschiedenheit von den übrigen prophetischen Gemälden verrathe, ist falsch. Es ist zwar hier weit mehr als sonst alles bis in die kleinsten Züge ausgemalt; aber doch ist der Hauptumriß des Gemäldes ächt ezechielisch; denn Visionen und Symbole trug sein Pinsel am liebsten auf und in diesem Kreise von Darstellungen bewegte sich sein dichterischer Genius am freiesten. Die Berufung auf Josephus kann nicht mehr Statt finden, seitdem Eichhorn bewiesen hat, daß dieser Geschichtschreiber nicht dem Ezechiel, sondern dem Jeremiah zwei Bücher von Weissagungen beilegt. Spräche aber

auch

auch Josephus wirklich von Ezechiel, so müßte man doch nothgedrungen bei dem zweiten Buche der Weissagungen Ezechiels an eine andere, entweder ächte, in der Folge aber aus dem alttestamentlichen Kanon herausgeworfene und dann verloren gegangene, oder an eine dem Ezechiel unterschobene Schrift denken; denn nach Josephus's Worten müßte Ezechiel in beiden Büchern von der Zerstörung Jerusalems und dem babylonischen Exil geweissagt haben. Sind nun aber diese 9 Kapitel nicht von einem ganz andern Inhalte? Sie können also unmöglich für das zweite Buch gehalten werden, welches Ezechiel hinterlassen haben soll. Nach einer Nachricht im Talmud [4]) haben einige Rabbinen die Weissagungen Ezechiels wegen einiger Scheinwidersprüche wider Moseh vom Kanon ausgeschlossen, und dieß könnte man nur allein von diesem zweiten Buche seiner Weissagungen, von welchem Josephus sprechen soll, verstehen, und annehmen, daß dasselbe von dieser Zeit an auf immer von dem Kanon ausgeschlossen geblieben und endlich zu Grunde gegangen wäre. Allein es ist bekannt, daß jene Rabbinen gegen die Aechtheit des ganzen noch gegenwärtig unter Ezechiels Namen im Kanon stehenden Buches ihre Zweifel ausgesprochen haben; man müßte also an ein schon zu Josephus's Zeit unter Ezechiels Namen vorhandenes Apokryphum denken, und dieß ließe sich auch sehr füglich thun, da wenigstens in der folgenden Zeit, so viel sich auch Oeder Mühe giebt es zu leugnen, mehrere unächte Schriften unter Ezechiels Namen verbreitet waren. Indessen es ist das gar nicht nöthig, da Josephus nicht von Ezechiel,

son-

sondern von Jeremiah spricht, dessen Weissagungen, wie wir aus der ältesten Geschichte der alexandrinischen Version wissen, anfänglich in zwei Bücher abgetheilt waren. Wenn Oeder in den Schlußworten des 39sten Kapitels das Ende eines Buches gefunden zu haben meinte, so hätte er, wenn es seine Hypothese erlaubt hätte, in dem Schlusse eines jeden andern vorhergehenden Orakels eben so gut das Ende des angeblichen ersten und ächten Buches von Ezechiels Weissagungen entdecken können. Die Zumuthung, welche der zu frühe vollendete Vogel den sich wieder ansiedelnden Exulanten machte, daß sie den Tempel und die Hauptstadt und die Landesverfassung nach dieser Weissagung Ezechiels hätten einrichten sollen, ist so sonderbar, daß man wünschen muß, er möchte dieses Argument nicht vorgebracht haben. Welcher Wasserbaumeister hätte aus dem Hügel, auf welchem der Tempel stand, einen Wasserstrom hervorlocken, eine große Strecke unterirdisch fortführen und in einer Entfernung von 3000 Ellen von der Stadt so hoch anschwellen können, daß er nicht mehr durchwatet werden konnte? Und welcher Pomolog hätte die Bäume verschaffen können, deren Blätter nicht abfallen und die jeden Monat reife Früchte bringen? Es macht in der That dem Zorobabel und den Wiederherstellern Jerusalems und des jüdischen Volkes eine große Ehre, daß sie mit mehr poetischem Sinne dieses symbolische Gemälde Ezechiels gelesen haben, als die neuern Bestreiter der Aechtheit desselben. In K. XLIII, 3. verräth sich keineswegs eine fremde Hand, die unter der Maske Ezechiels auftreten will. Ezechiel sagt nur, daß er schon

auf

auf die nämliche Weise (K. I, 2. VIII, 4. IX, 3. X, 4.) die Herrlichkeit des Herrn habe erscheinen sehen d. h. (um die erwählte Maschinerie wegzulassen) auf die nämliche Weise schon Theophanien geschildert habe. Die nach K. XLVII, 22. 23. im Lande wohnenden Fremden sind zwar die im ehemaligen Zehen-Stämmereich wohnende, aus der Vermischung der von den Assyrern in das Land gebrachten fremden Colonisten und der zurückgebliebenen Israeliten schon vor Ezechiels Zeit entstandene Völkerschaft, aber nicht die spätern Abkömmlinge derselben, die sogenannten Samaritaner; und wie könnte man mit Vogel auf den Einfall kommen, sogar den Verfasser dieses symbolischen Gemäldes für einen solchen Samaritaner zu halten, da K. XLIV, 9. steht, daß keiner von allen Fremden, die unter Israel wohnen, zu priesterlichen Functionen gelangen soll und v. 22, den Priestern geboten wird, bloß Frauen vom Geschlechte Israels zu nehmen?

Von so geringer Bedeutung sind also die Gründe, welche man gegen die Aechtheit der 9 letzten Kapitel Ezechiels vorgebracht hat. Da nun in denselben, dem wesentlichen nach, die nämliche Manier, der nämliche Geist und eben das Charakteristische des Ausdrucks [5]) herrscht, als wie in den voranstehenden Weissagungen, so müssen sie ebenfalls dem Propheten Ezechiel zugeeignet werden.

1) Freie Untersuchungen über einige Bücher des A. Testaments vom Verfasser der christlich freien Untersuchung über die sogenannte Offenbarung Johannis. Mit Zu-

Zugaben und Anmerkungen herausgegeben von G. J. L. Vogel. Halle 1771. 8. S. 344 ff.

2) Die Stelle, aus welcher schon oben (S. 1461.) einige Worte ausgehoben worden sind, lautet (A. I. X, 5, 1.) vollständig so: *Ιερεμιας δε ὁ προφητης επικηδειον αυτῳ* (des K. Josiah) *συνεταξε μελος θρηνητικον, ὁ και μεχρι νυν διαμενει· ὗτος ὁ προφητης και τα μελλοντα τη πολει δεινα προεκηρυξε, εν γραμμασι καταλιπων και την νυν εφ' ἡμων γενομενην ἁλωσιν, την τε Βαβυλωνιαν αἱρεσιν· ου μονον δε ὗτος προεθεσπισε ταυτα τοις οχλοις, αλλα και ὁ προφητης Ιεζεκιηλος· ὁς πρωτος περι τουτων δυο βιβλια γραψας κατελιπεν.* Diese letzten Worte bezog Oeder mit vielen andern auf Ezechiel; allein dann muß man dem Josephus die Meinung beilegen, daß Ezechiel vor dem Jeremiah geweissagt habe. Sollte dieß aber Josephus wirklich geglaubt haben? Gewiß nicht! Denn B. X. K. 7. §. 2. gedenkt er der Weissagungen des Jeremiah eher, als der Weissagungen Ezechiels, ob er sie gleich unter Zedekiahs Regierung zu gleicher Zeit, jenen in Jerusalem, diesen aber in Babylonien unter den Exulanten, weissagen läßt. Von dem Ezechiel schreibt er hier folgendes: *προεφητευσε δε και Ιεζεκιηλος εν Βαβυλωνι τας μελλουσας τῳ λαῳ συμφορας και, ακουσας ταυτα επεμψεν εις Ιεροσολυμα· ταις δε προφητειαις αυτων Ζεδεκιας ηπιστησεν κ. λ. τ.* Man muß also in jener ersten Stelle *ὁς πρωτος* (welcher erstere) auf den Jeremiah beziehen.

3) In seiner Zugabe zu Oeders freien Untersuchungen S. 373 ff.

4) *Tr. Schabbath* c. 2. fol. 13. col. 2. Vgl. Carpzouii *Introd.* S. 215 ff.

5) s. Eichhorns Einleitung in das A. Test. Thl. 3. S. 197 f.

§. 382.

Aechtheit des 38sten und 39sten Kapitels.

Auch Corrodi [1]) hat sich gegen die Aechtheit der 9 letzten Kapitel Ezechiels erklärt, ob er gleich die meisten von Oeder und Vogel vorgebrachten Gründe für nicht beweisend hält. Bloß der Umstand scheint ihm bedeutend, daß man bei Erbauung des zweiten Tempels auf die in diesen Kapiteln gegebene Tempelbeschreibung gar keine Rücksicht genommen habe, und ihm wird diese Beschreibung besonders noch dadurch verdächtig, daß sie so vielfältig von der Einrichtung des Salomonischen Tempels abweicht, welchen alle Juden als einen heiligen Typus betrachteten und daher auch den zweiten Tempel gerade wieder so einrichteten. Auch glaubt Corrodi die schon mehrmals erwähnten Worte des Josephus auf den Ezechiel beziehen und also annehmen zu müssen, daß ursprünglich und noch zu Josephus's Zeit die Weissagungen des Ezechiel in zwei Bücher abgetheilt gewesen seien, ob sie gleich im Kanon nur als Ein Buch gezählt worden wären. Ausserdem bringt Corrodi noch einige neue Gründe gegen die Aechtheit der 9 letzten Kapitel Ezechiels vor. Er sagt: „sehr sonderbar und verdächtig scheint der Befehl, dem Fürsten ein besonderes Erbtheil anzuweisen, eine Sache, an die weder Moseh, der für Könige Gesetze gab, noch Samuel, der die Rechte der Könige sehr weit ausdehnte, gedacht hatten. Endlich die

die Eintheilung des Landes nach den Stämmen, die doch nicht eher vorgeschrieben werden konnte, als die Rückkehr derselben, die nicht so ganz in ihrer Willkühr stand, möglich und gewiß war, ist gewiß sehr seltsam. Der Verfasser denkt sich überdem eine Zeit, wo die Nation keine Könige, sondern Fürsten habe. Dieser Umstand kann schon für sich allein zu einer gewissen Vermuthung führen." Mit diesen letzten Worten wollte Corrodi sagen, daß der Umstand, daß immer bloß von Fürsten des Volks, nicht aber von Königen, in diesen 9 Kapiteln die Rede sei, den Verdacht erregen müsse, diese 9 Kapitel wären erst nach dem Exil, als die neue jüdische Colonie von Fürsten regiert wurde, die unter persischer Oberherrschaft standen, geschrieben worden seien und folglich dem schon vor der Rückkehr der Exulanten verstorbenen Propheten Ezechiel nicht angehören könnten.

Mit der Verwerfung dieser 9 letzten Kapitel des Ezechiels begnügte sich aber Corrodi noch nicht, sondern er zog zu ihnen auch noch die beiden zunächst vorhergehenden Kapitel (XXXVIII. XXXIX.). Er fühlte nämlich die Schwere des Einwurfes, daß in den 9 letzten Kapiteln von der Zerstörung Jerusalems und der babylonischen Gefangenschaft nicht gesprochen werde und daß sie also nicht das von Josephus genannte zweite Buch der Weissagungen Ezechiels gewesen sein können. Um nun diesen Einwurf zu beseitigen, nahm Corrodi an, daß sich das erste Buch mit K. XXXVII. geschlossen und das zweite mit K. XXXVIII. seinen Anfang genommen habe, und deshalb erklärte er nun auch

die in K. XXXVIII. und XXXIX. enthaltene Weissagung wider Gog und Magog für unächt. Es giebt sich auch, wie Corrodi meint, in ihnen ganz deutlich eine spätere Zeit kund: schon sind die Juden in ihr Land zurückgekehrt; schon ist Jerusalem wieder gebaut. Nun kömmt ein Fürst, der Perser, Mohren, Cappadocier, Phrygier, Libyer in seiner Armee hat, von Mitternacht her und stört den Frieden des jüdischen Volkes, findet aber in dem jüdischen Lande seinen Untergang. Zu Ezechiels Zeit waren einige dieser Völker gar noch nicht bekannt. Noch weniger dachte man sich dieselben unter der Herrschaft eines Fürsten, der in einem fernen mitternächtlichen Lande wohnt. — Corrodi hält also diese beiden Kapitel gleich den 9 folgenden für ein Product der Zeiten nach dem Exil; bei den 9 letzten Kapiteln will er nicht mit Vogel einen Samaritaner zum Verfasser annehmen, sondern einen aus Assyrien zurückgekommenen Bürger des ehemaligen Zehen-Stämme-Reiches, der sie deshalb unter Ezechiels Namen erdichtet hätte, um eine andere Eintheilung des Landes, bei welcher auch auf die Abkömmlinge des ehemaligen Reiches Israel Bedacht genommen werde, zu bewirken.

Es sind aber diese neuen Gründe, womit Corrodi die Aechtheit dieser 9 Kapitel zu bestreiten gesucht hat, keineswegs entscheidend. Sie gehen von der falschen Voraussetzung aus, daß dieses symbolische Gemälde in der Absicht entworfen worden sei, daß bei der Wiedererbauung Jerusalems und des Tempels, und der Erneuerung des levitischen Cultus, und bei der Vertheilung des Landes darnach verfahren werden sollte. Aber wer kann

das

das für wahrscheinlich halten, da darin die Spuren von Dichtung so deutlich erkannt werden können? Das Ganze ist also Dichtung und deswegen konnte nun Ezechiel von der Einrichtung des ehemaligen salomonischen Tempels und der alten Vertheilung des Landes abgehen und er scheint es gerade durch diese Abweichungen den Lesern haben zu verstehen geben wollen, daß er fingire und bloß den Gedanken malerisch darlegen wolle, daß einst die ganze Nation nach allen Stämmen wieder nach Palästina zurückgebracht und in den Besitz desselben gesetzt und daß der Tempel und der h. Cultus wieder hergestellt werden würde. Eben darum, weil er im Detail seines symbolischen Gemäldes bloß fingirte, konnte er von den künftigen Beherrschern des restituirten hebräischen Volkes und Staates den generellen Namen Fürsten (כְשִׂיאִם) gebrauchen und hierin kann man um so weniger etwas Besonderes suchen, da Ezechiel auch in den übrigen Orakeln die Wörter כָשִׂיא und כָגִיד sehr häufig setzt, wenn er von Königen spricht. Auch das Orakel wider Gog und Magog (K. XXXVIII. XXXIX.) stellt sich so deutlich als reine Dichtung dar, daß man sich wundern muß, wenn Jemand eine historische Beziehung darin finden will. Die entferntesten und abgelegensten, zum Theil damals am Wohnsitze des Propheten nur in dunkeln, meist fabelhaften, Gerüchten bekannten Nationen, die sich der Verfasser des Orakels unmöglich jemals unter Einem Scepter stehend denken konnte, sind zusammengerafft, um aus ihren Heerhaufen eine furchtbare Macht zu bilden, welche über den neugegründeten Staat Israel herfällt, aber

seine

seine Absicht nicht erreicht, sondern darüber selbst zu Grunde gehet. Der Zweck dieses Orakels läßt sich also nicht verkennen: Ezechiel wollte den Gedanken malerisch darstellen, daß die Israeliten, wenn sie wieder durch Jehovah in den Besitz ihres Landes gesetzt sein würden, gegen den Anfall der mächtigsten und wildesten Völker der Erde sicher sein würden. Freilich setzt das Orakel die Wiederkehr der israelitischen Nation in ihr Land als schon geschehen voraus; aber dieß war bei der Anlage des Gedichtes nicht anders möglich. Uebrigens giebt Ezechiel K. XXXVIII, 16. mit deutlichen Worten an, daß er von Ereignissen späterer Zeiten spreche, und K. XXXIX, 23—29. ist der unwidersprechliche Beweis enthalten, daß das Orakel zu einer Zeit geschrieben worden sei, wo sich das israelitische Volk noch im Exil befand und erst auf seine Befreiung harrte. Man hat also keinen Grund, dieß Orakel dem Ezechiel abzusprechen, weil es zu seiner Zeit geschrieben worden sein muß. Uebrigens offenbart sich darin durchaus die eigenthümliche Manier Ezechiels, manche Nebenzüge des Gemäldes bis auf das feinste auszumalen; desgleichen kommen wiederholt seine Lieblingsformeln und Wendungen vor.

1) Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelcanons, Thl. 1. S. 95 ff.

§. 383.

Aechtheit der Weissagungen wider die fremden Völker.

Kurze Zeit nach Corrodi hat ein unbekannter Britte [1]) nicht nur die Aechtheit des Orakels wider Gog

Gog und Magog (K. XXXVIII. XXXIX.), sondern auch die Authentie aller übrigen in dem Buche Ezechiel stehenden Weissagungen wider fremde Völker (K. XXV-XXXII. XXXV. XXXVI.) bestritten. Er meinte in denselben eine ganz andere Manier, mehr poetischen Geist, einen feineren und edleren Geschmack, weniger ungezügelte Phantasie und hauptsächlich weit ausgebreitetere geographische Kenntnisse als in den übrigen Theilen des Buches zu finden. Diese letzte Wahrnehmung und der Umstand, daß alle diese Orakel sich auf die militärischen Unternehmungen Nebucadnezars zu beziehen scheinen, ließen einen Verfasser vermuthen, welcher den Nebucadnezar auf seinen Feldzügen begleitet und sich dabei diese ethnographischen Kenntnisse erworben habe. Man müsse daher an den Daniel denken, von welchem bekannt sei, daß er bei Nebucadnezar in großer Gunst gestanden und wahrscheinlich als Hofpoet in seiner beständigen Begleitung gewesen wäre. Man könne dem Daniel diese sämmtlichen Orakel auch um so unbedenklicher beilegen, weil er K. XXVIII, 3. sogar mit Namen genannt wäre. Allein einen so unbescheidenen Hofpoeten, der sich in dieser Stelle selbst den weisesten Mann seines Zeitalters genannt haben würde, hätte wohl der stolze Nebucadnezar nicht an seiner Seite geduldet, und Daniel ist ja auch in einem an die Judäer gerichteten Orakel (XIV, 14. 20.) genannt. Ausserdem kommen die wenigen Verschiedenheiten, welche sich zwischen den Orakeln wider fremde Völker in dem Buche Ezechiel und den übrigen Theilen des Buches bemerken lassen, von der Verschiedenheit des Objects her. Wenn Ezechiel gegen auswärtige

Völ-

Völker spricht, ist es eben so natürlich, daß er mehr geographische Kenntnisse verräth, als es natürlich ist, daß er sich als keinen Geographen zeigt, wenn er bloß zu seinen Miterulanten spricht, oder das jüdische Land vor Augen hat. Zwar ist es richtig, daß in diesen Orakeln wider fremde Völker sein Vortrag bisweilen poetischer wird; aber hier hatte auch sein dichterischer Geist freieren Spielraum, weil er in einem Gebiete herumschweifte, worin er weniger Localkenntnisse und weniger Data hatte, Ausführungen en detail zu entwerfen. Uebrigens ist doch auch hier überall die sonstige Manier Ezechiels sichtbar und seine Lieblingsformeln und Wendungen kommen so oft ganz ungesucht zum Vorschein, daß man Unrecht thut, diese Orakel demselben abzusprechen ²).

1) s. *The Monthly Magazin and british Register*, Jahrg. 1798. Märzheft S. 189 ff., und den Auszug daraus in Gablers Neuestem theol. Journal, B. 2. S. 322 ff.

2) Vgl. Jahns Einleitung in das A. Testam. B. 2. Abschn. 1. S. 600 ff. und Dereſers Uebersetzung des Ezechiel S. 6 ff.

§. 384.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Io. Frid. Starckii *Commentarius in prophetam Ezechielem, in quo ex fontibus sacris cuiusque versus et commatis sensus eruitur et — interpretum celeberrimorum explicationibus — inspersis obseruationibus, quae pertinent ad criticam, antiquitatem*

*) s. oben §. 356.

tatem et historiam, cum triplici indice, et praefatione I. G. Pritii. Francof. ad. M. 1731. 4.

Ezechiel aufs Neue aus dem Hebräischen übersetzt und mit kurzen Anmerkungen für unstudirte Leser begleitet von J. C. Volborth. Göttingen 1787. 8.

H. Venemae *lectiones academicae ad Ezechielem.* P. I. *edidit et praefatus est* I. H. Verschuir. Leouard. 1790. 4. (geht bis K. XXI.)

§. 385.

Das Buch Daniel.

Persönliche Nachrichten von Daniel.

Daniel soll nach Josephus [1]) ein Anverwandter des königlich davidischen Hauses gewesen sein; aber eine andere, obgleich jüngere, Sage [2]), daß er der Sohn einer ansehnlichen Landesfamilie gewesen und zu Ober-Beth-Choron [3]) geboren worden sei, ist wahrscheinlicher. Schon als Jüngling wurde er aber nach der Dethronisation des Königes Jojakim bei der ersten Deportation nach Babylon abgeführt und daselbst wegen seiner edlen Geburt, schönen äusserlichen Gestalt und seiner sich schon zeigenden Talente für den königlichen Hof- und Staatsdienst erzogen und gebildet. Deswegen erhielt er auch den neuen chaldäischen Namen Beltschazar und es glückte ihm, nach dem Uebertritt in den wirklichen Hofdienst, die Gunst Nebucadnezars in einem so hohen Grade zu gewinnen, daß er nicht nur zum Obervorsteher des Magerinstituts ernannt, sondern auch zu einem hohen Hof- und Staats-amte

amts berufen ward. Letzteres scheint er zwar unter den drei nächsten Nachfolgern Nebucadnezars wieder verloren zu haben; aber unter dem letzten chaldäischen Könige in Babylon, unter Nobonned (bei Herodot Labynet) schwang er sich auch wieder als Staatsmann empor, und der Umstand, daß er ein Ausländer oder vielleicht in Geheim zum Umsturze der babylonisch-chaldäischen Monarchie behülflich war, verschaffte ihm unter dem Meder Cyaxares II. und dem Perser Cyrus, den ersten Beherrschern des auf den Trümmern der chaldäisch-babylonischen Monarchie erstandenen medisch-persischen Reiches, ein noch größeres Ansehen. Er war unter beiden Staatsminister und hat ohne Zweifel sehr viel dazu beigetragen, daß die jüdischen Exulanten die Erlaubniß zur Rückkehr in ihr Vaterland erhielten [4]. Wahrscheinlich ist er auch in Babylon oder einem andern Orte der obern Provinzen des medisch-persischen Reiches in den ersten Regierungsjahren des Cyrus gestorben; die Nachrichten von dem Orte seines Begräbnisses sind aber eben so jung und widersprechend, als einige Sagen anderer Art, die man noch von seinen Lebensumständen hat, fabelhaft sind [5].

1) Ioseph. *Ant. Iud.* X, 10, 1.

2) Pseudoepiphanius *de prophetis* c. 10.

3) Muß wohl Unter-Beth-Choron heissen, weil Ober-Beth-Choron nicht, wie Pseudoepiphanius sagt, nahe an Jerusalem lag.

4) Daß Daniel wirklich und zwar schon in seinen früheren Jahren in Babylon am Hofe in sehr ausgezeichneten Verhältnissen stand und sich durch seine Einsichten schon einen grossen und ausgebreiteten Ruhm er-

erworben hatte, giebt sein Zeitgenosse Ezechiel, der am Chaboras lebte, ein unverwerfliches Zeugniß, s. Ezech. XIV, 14. 20. XXVIII, 3.

5) s. meine Uebersetzung und Erklärung des Buches Daniel, in der Einleitung Thl. 1. §. 1.

§. 386.

Ueber das unter Daniels Namen im alttestamentlichen Kanon befindliche Buch.

Unter Daniels Namen ist im alttestamentlichen Kanon ein Buch vorhanden, welches nicht nur die merkwürdige Eigenschaft hat, daß es in zweierlei Sprache, nämlich von K. II, 4 — VII, 28. ostaramäisch, das übrige aber hebräisch geschrieben ist, sondern sich auch in der ersten Hälfte (K. I — VI.) durch äusserst sonderbare Nachrichten von Nebucadnezar, Nabonned, Darius Medus (Cyaxares II.) und von Daniel selbst und von seinen drei Freunden Schadrach, Meschach und Abed Nego, welche mit ihm erzogen worden waren, und in der zweiten Hälfte (K. VII — XII.) durch einen in das kleinste Detail gehenden und in prophetischer Manier verfaßten Abriß der Geschichte Asiens, Aegyptens und der Juden, so weit sie in einander eingreift, von dem Ursprung des babylonisch-chaldäischen Reiches an bis einige Jahre nach Antiochus's Epiphanes's Tode herab auszeichnet. Dieser Inhalt des Buches muß, wenn man dasselbe als ein Product Daniels ansiehet, jedem unbestochenen Leser auffallend sein, und kann leicht Veranlassung werden, die Aechtheit der Schrift wenigstens mit argwöhnischen Augen zu betrachten. Wirklich hat man auch seit Hobbes

Zeit

Zeit angefangen, dieses Buch einer strengern Prüfung zu unterwerfen, und die Folge davon war diese, daß man dasselbe bald nach seinem ganzen Umfange, bald nur einen Theil davon für unächt erklärt hat. Jenes hatte zwar schon im 3ten Jahrhunderte Porphyrius gethan, welcher behauptete, das Buch Daniel wäre zu den Zeiten des Antiochus Epiphanes von einem Betrüger geschmiedet worden; allein er wurde lediglich von dogmatisch-polemischen Gründen in seinem Urtheile geleitet. Auch die Verunglimpfungen, welche das Buch von den ältern Rabbinen erfahren mußte, flossen aus dogmatischen Gründen und sollten eigentlich nur das Ansehen des Buches Daniel schwächen, nicht aber die Authentie desselben zweifelhaft machen. Denn diese wurde bis auf Spinoza herab von keinem Juden bestritten [1]), dagegen aber von einigen christlichen Lehrern im Stillen bezweifelt [2]). Hobbes [3]) sprach dieses Buch aus dem Grunde dem Daniel ab, weil er sich dasselbe nicht erklären konnte. Spinoza [4]) hielt bloß die 7 ersten Kapitel für unächt; er meint, sie wären ein zu der Zeit des Judas Makkabi gemachter Auszug aus den alten chronologischen Schriften der Chaldäer. Uriel Akosta [5]) behauptete, das Buch Daniel wäre zum Vortheil der Pharisäer und ihres Dogma von der Auferstehung der Leiber erdichtet worden. Anton Collins [6]) war auch der Meinung, daß Daniel das Buch nicht geschrieben habe; allein ob er sie gleich mit mehreren Gründen zu unterstützen gesucht hat, so hat er doch die Aechtheit dieses Buches, wenn man seinen geheimen Absichten nachspürt, doch nur deswegen

wegen bestritten, um den Vertheidigern buchstäblicher Weissagungen im alten Testament ein brauchbares Document aus den Händen zu reissen. Hetzel [7]) hat nur die 6 ersten Kapitel, J. D. Michaelis [8]) nur das 3te, 4te, 5te und 6te Kapitel verworfen; Corrodi [9]) aber und Eichhorn [10]) haben das ganze Buch in Anspruch genommen. Indessen fand dasselbe auch mehrere und meist sehr scharfsinnige und gelehrte Vertheidiger seiner Aechtheit: Lüderwald [11]) suchte, jedoch mit dem wenigsten Glücke, die 6 ersten Kapitel zu retten, Stäudlin [12]) gab sich die Mühe, auf einem bisher unversuchten Wege die Aechtheit des ganzen Buches zu vertheidigen, und Jahn [13]) und Dereser [14]) haben sie ganz unbedingt in Schutz genommen. Die Leser dieser Einleitung verlangen nun mit Recht, daß ihnen alle vorzüglichere Gründe, die sowohl für als gegen die Aechtheit des Buches aufgestellt worden sind, vorgelegt werden. Denn ob ich gleich selbst schon anderwärts [15]) gegen die Aechtheit des Buches entschieden habe, so liegt mir dennoch die Pflicht ob, hier eine abermalige unbefangene Untersuchung anzustellen [16]).

1) S. Ueber das Ansehen Daniels zur Zeit Christi und der Apostel und bei den spätern Juden, in Stäudlins Neuen Beiträgen zur Erläuterung der bibl. Propheten S. 63 ff. und die Vorrede zum ersten Theil meiner Uebersetzung und Erklärung des Buches Daniel.

2) s. Isidori *Hisp. Origg.* VI, 2.

3) im Leuiathan c. 33.

4) Spinozae *Tract. polit. theolog.* c. 10.

5) In

5) In seiner in spanischer Sprache geschriebenen Schrift: Prüfung und Vergleichung der pharisäischen Lehrtraditionen mit dem geschriebenen Gesetze gegen die Unsterblichkeit der Seele. Amsterd. 1624. 4. Vgl. Wolfii *Bibl. Hebr.* B. 2. S. 161 ff.

6) In seiner in englischer Sprache geschriebenen Schrift: das Lehrgebäude vom buchstäblichen Verstande der Weissagungen untersucht. London 1726. 8.

7) Die Bibel mit einer vollständigen Erklärung, Thl. 6. S. 721.

8) Uebersetzung des A. Test. mit Anmerkungen, Thl. 10. Anm. zu II, 40.

9) Freimüthige Versuche über verschiedene in Theologie und biblische Kritik einschlagende Gegenstände. Berlin 1783. 8. S. 1 ff. Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des jüd. und christl. Bibelkanons, Bd. 1. S. 75 ff.

10) Allgemeine Bibliothek der bibl. Literatur, B. 1. S. 390 ff. 791 ff. B. 3. S. 791 ff. Einleitung in das A. Test., Thl. 3. S. 387 ff.

11) Die sechs ersten Kapitel Daniels nach historischen Gründen geprüft und berichtiget von J. B. Lüderwald. Helmst. 1787. 8.

12) Prüfung einiger Meinungen über den Ursprung des Buches Daniel, vorzüglich in Rücksicht auf die 6 letzten Kapitel desselben, in s. Neuen Beiträgen zur Erläuterung der bibl. Propheten S. 95 ff.

13) Einleitung in die göttl. Bücher des alten Bundes, Thl. 2. Abschn. 1. S. 624 ff.

14) Die

14) Die Propheten Ezechiel und Daniel übersetzt und erklärt S. 228 ff.

15) in meiner Uebersetzung, und Erklärung des Buches Daniel, Thl. 1. Einleitung S. 22 ff.

16) Ich werde hier zugleich auf das Rücksicht nehmen, was mir der gelehrte und scharfsinnige Dereser in dem eben angeführten Theile seiner Uebersetzung des A. Testaments, und der mir unbekannte Recensent meiner Bearbeitung des Daniel in der Jenaischen Allg. Literatur Zeitung, Jahrg. 1809. Nr. 77. und 78. entgegen gesetzt haben. Die Verfasser der übrigen mir bekannt gewordenen Recensionen derselben, selbst Stäudlin (Götting. gel. Anz. Jahrg. 1809. St. 135.), welcher bloß in rein wissenschaftlichem Geiste, um den Gegenstand von allen möglichen Seiten zu erörtern und zu einer gewissen Entscheidung zu bringen, die Rolle eines Vertheidigers der Aechtheit dieses Buches übernommen hatte, und ein berühmter holländischer Philologe (in der *Bibliothek van theolog. Letterkunde*, Jahrg. 1809. Nr. 5.), haben mir beifällig über die Sache entschieden.

§. 387.

Gründe für die Aechtheit des Buches Daniel.

I. „Nach der Bildung und Beschäftigung Daniels läßt sich zunächst erwarten, daß er gerade solche Stücke, welche in dem unter seinem Namen vorhandenen Buche zusammengestellt sind, werde hinterlassen haben. Sie sind ganz seiner Erziehung und seinem Character angemessen, wenn sie uns auch in der weiten Entfernung von dem Geiste und der Denkungsart der Zeiten

noch

noch so sonderbar vorkommen." Es ist richtig: Daniel wurde am Hofe Nebucadnezars auch in der Kunst, Träume und Gesichte zu deuten, unterrichtet; dieß war ein Haupttheil von den Kenntnissen eines chaldäisch-gebildeten Mannes, und wenn es nur erwiesen ist, daß Daniel eine chaldäische Erziehung und Bildung erhalten hat, so hat man keinen nähern Beweis nöthig, daß Daniel in der Oneiromantie unterwiesen worden ist. Man kann dieß also als gewiß annehmen, wenn man auch das einzige schriftliche Document des Alterthums, worin diese Nachricht gegeben wird, das Buch Daniel, für ein fremdes und weit jüngeres Product hält. Aber es muß erlaubt sein, auf dem Standpuncte, auf welchen uns die Erzählungen der ersten Kapitel dieses Buches stellen und von welchem obiges Argument ausgehet, stehen zu bleiben; denn geht man weiter, so verfährt man unhistorisch und beweiset nichts. Nun sagen uns diese Erzählungen bloß, daß Daniel die Kunst verstanden habe, Träume und Gesichte zu deuten. Wer berechtiget uns denn aber hinzuzusetzen, daß er Gesichte und Träume, die Ereignisse der Folgezeit darstellend, gehabt habe, und wie können wir also daraus schließen, daß Daniel die sechs letzten Kapitel, welche solche ihm angeblich zu Theil gewordene Visionen umständlich darlegen, verfaßt haben müsse? Dieser Schluß hat gar keinen historischen Grund. Wer jenes Argument aufzustellen vermag, muß sich auch, um nicht die Consequenz zu verlieren, diesen Einwand gefallen lassen. Freilich darf man nur einen Schritt in die metaphysische Welt hinüberthun und sagen: Gott habe manchen heiligen Männern in Träumen und Visionen die

die Ereignisse der Nachwelt aufgeschlossen und sie in den Stand gesetzt, dieselben wörtlich genau vorauszusagen; mithin könne es nicht sonderbar vorkommen, daß Daniel in seinen prophetisch-symbolischen Schilderungen einen, oft ins kleinste Detail gehenden, Abriß der spätern Geschichte Asiens, Aegyptens und der Juden giebt. Aber läßt man sich auch diese Ablenkung von dem historischen Wege gefallen, so kann doch in dieser Streitsache lediglich allein die Analogie der übrigen alttestamentlichen Weissagungen als Richtmaaß des Urtheils gelten. Wo finden wir aber etwas Aehnliches? Giebt es irgend eine Weissagung im A. Testamente, welche ein so historisch genaues Detail darlegt? Alle Weissagungen, die wir in demselben finden, sind bloß allgemeine poetische Schilderungen, und haben sie auch ein bestimmtes historisches Object, z. B. den Untergang des Reiches Judah und Israel, die Zerstörung Samariens und Jerusalems, die Abführung der Israeliten nach Assyrien und der Judäer nach Babylonien, die Zerstörung Babylons und die Rückkehr der jüdischen Exulanten, so ist doch immer die Ausführung idealisch und hört auf historisch zu sein. Warum hat denn Ezechiel, welchen unsere Dogmatiker in Ansehung seiner Prophetengabe dem Daniel nicht nachsetzen, Kap. XL — XLVIII. die Vertheilung des Landes und die Einrichtung des neuen Tempels ganz anders beschrieben, als sie in der Wirklichkeit geschahe? Die Antwort ist sehr leicht: weil er bloß eine idealische Schilderung gemacht und nicht gewußt hat, was einst die Vorgesetzten der neuen jüdischen Colonie wirklich thun werden. Warum finden wir denn aber den

prophetischen Theil in dem Buche Daniel ganz anders geeigenschaftet, ein genaues und der wirklichen Geschichte völlig getreues Detail gebend? Die Antwort ist auch ganz leicht: Diese Schilderungen sind erst post euentum entworfen, so wie andere Stücke im A. Test. von dem nämlichen Schlage, z. B. Ies. XXI, 1—10. Die Annahme, daß der prophetische Theil des Buches Daniel von Daniel selbst herrühre, hat also die Analogie sämmtlicher Weissagungen des A. Testaments wider sich. Und müßte man nicht im voraus einen Bann auf den legen, welcher in Zukunft nur noch ein Wörtchen von historischer Wahrscheinlichkeit und historischer Kritik sagt, wenn man auch die ersten 6 Kapitel mit ihrem abentheuerlichen Inhalte für eine ächte Arbeit Daniels halten soll?

II. „Daniel spricht in dem Buche von sich in der ersten Person und das muß doch wohl als ein Beweis gelten, daß er der Verfasser sei." Allein dieß geschieht nur in den 6 letzten Kapiteln; in den 6 ersten wird von ihm in der dritten Person erzählt. Es ist nun zwar etwas sehr bekanntes, daß mancher Schriftsteller lieber von sich in der dritten Person erzählt; aber wo ließe sich irgendwo ein Beispiel finden, daß ein Schriftsteller mit der ersten und dritten Person abwechselt? Man kann nicht sagen: die Verschiedenheit des Inhalts der 6 ersten und 6 letzten Kapitel bestimmte den Daniel, in jenen von sich in der dritten und in diesen in der ersten Person zu sprechen. Denn wenn auch die 6 ersten

Ka-

Kapitel historischen, und die 6 letzten prophetischen Inhalts sind, so ist doch in diesen von Daniel immer nur bloß erzählungsweise die Rede, und es läßt sich also nicht einsehen, warum Daniel nicht auch in diesem letzten Theile des Buches fortgefahren haben sollte, in der dritten Person von sich zu sprechen. Er hatte ja selbst das Beispiel der älteren Propheten vor sich, welche meistens ihre Orakel, in der dritten Person von sich sprechend, angekündiget haben. Durch dieses Argument ließe sich also höchstens doch nur die Aechtheit der 6. letzten Kapitel erweisen. Allein es ist auf dieses Argument gar nicht viel zu bauen; denn in dem Zeitpuncte, in welchem die Abfassung der einzelnen in dem Buche Daniel zusammengestellten Stücke herabgesetzt werden muß, hatte sich schon unter den Juden der Misbrauch eingeschlichen, unter dem Namen alter berühmter Personen Bücher oder schriftliche Aufsätze herauszugeben. Den Beweis liefern der Prediger und das Buch der Weisheit Salomohs, die unmöglich diesem Könige zugeschrieben werden können, und doch spricht derselbe in ihnen in der ersten Person! Daß sie Bücher anderer Art sind, kann kein Hinderniß werden, sie in Hinsicht der Form der Einkleidung mit der Schrift unter Daniels Namen zu vergleichen. Denn was sollte wohl bei dieser Sache der Unterschied auf sich haben, daß das Buch Daniel historischen und prophetischen Inhalts, der Prediger und die Weisheit Salomohs aber philosophischen und parānetischen Inhalts sind. Aus welchem Grunde sollte man sich denn erlaubt haben, bloß Schriften philosophischen und parānetischen Inhalts unter dem Namen älterer berühmter

Personen zu Markte zu bringen, und nicht auch Schriften historischen und prophetischen Inhalts? Aber man wendet ein: „Wenn man die Ehrfurcht der Juden gegen die Prophetengabe erwägt, so läßt sich nicht wohl denken, wie ein späterer Schriftsteller gewagt haben sollte, unter einem älteren Namen prophetische Visionen zu dichten, und noch weniger, daß man eine solche Dichtung in den Kanon aufgenommen haben sollte." Allein auf diesem Wege ließe sich doch wieder nur die Aechtheit der 6 letzten Kapitel retten; es ist aber mit dieser ganzen Bemerkung überhaupt genommen wenig ausgerichtet. Denn wer wird zugeben, daß der Unterschied, welchen die Juden erst geraume Zeit nach Jesu zwischen der נְבוּאָה (Gabe der Weissagung) und dem רוּחַ הַקֹּדֶשׁ (der Inspiration) gemacht haben, in das 2te Jahrhundert vor Christi Geburt hinaufgetragen wird, da noch Josephus (A. I. X, 11, 7.) den Daniel einen der größten Propheten nennt? Damals hatten alle Schriften, welche man unter die heiligen rechnete, gleichen Werth, und wenn der Prediger in den Kanon gestellt werden konnte, so konnte auch das Buch Daniel in denselben aufgenommen werden. Ob sich die Sammler des Kanons in Ansehung der Verfasser dieser zwei Schriften getäuscht haben, braucht gar nicht einmal untersucht zu werden. Denn der ganze alttestamentliche Kanon beweist, daß man die Aufnahme der einzelnen Schriften in denselben von der Gewißheit ihrer Abkunft nicht abhängig gemacht habe. Hätte man das gethan, so hätte man nicht so viele anonymische Schriften in den Kanon aufgenommen. Ueber

ihre

ihre Aufnahme entschied die Meinung von ihrer Heiligkeit und Göttlichkeit. Daher man auch den Weissagungen Jesaiahs und Zachariahs viele andere beigefügt hat, von welchen die Verfasser nicht bekannt waren, und daher hat man auch manche Schriften in den Kanon nicht aufgenommen. Namentlich gilt dieß von dem Buche Jesus Sirachs, wenn anders die Vollender des Kanons dasselbe wirklich schon gekannt haben. Daß vor den Zeiten Jesu auch schon Schriften prophetischen Inhalts unter dem Namen älterer berühmter Männer verfaßt worden sind, beweist das vierte Buch Esras, dessen Ursprung [1]) nahe an die Zeit hinreicht, in welcher die prophetischen Stücke in dem Buche Daniel geschrieben worden sind. Und finden wir denn unter den Pseudepigraphen des A. Testaments nicht noch mehrere Schriften dieser Art? Sind sie auch von keinem so hohen Alter, so wird doch durch sie bewiesen, daß die schon zu den Zeiten Jesu und der Apostel unter den Juden ganz allgemeine Sucht, Bücher unter älteren Namen in die Welt ausgehen zu lassen [2]), sich nicht durch die Verschiedenheit des Stoffes beschränken ließ. Wie es damals war, war es gewiß auch schon anderthalb Jahrhunderte vorher.

III. „Das Neue Testament (Matth. XXIV, 15, Marc. XIII, 14.), Josephus (A. I. X, 10, 4. 11, 7. XII, 7, 6.) und der Talmud (Tr. Baba Bathra fol. 13. 14. edit. Ven. 1548.) legen das Buch ausdrücklich dem Daniel bei.“ Allein daraus kann nur so viel geschlossen werden, daß zu den Zeiten Jesu und weiter herab unter den Juden dieses Buch

Buch für ein Product Daniels gehalten wurde. Uns liegt es nun ob, zu untersuchen, ob diese Meinung gegründet war. Denn weder Jesus, noch Josephus, noch die Talmudisten haben kritische Untersuchungen über die Verfasser der alttestamentlichen Schriften angestellt, sondern sie haben sich bloß an das gehalten, was zu ihrer Zeit in dieser Sache allgemein als wahr und richtig angenommen wurde. Freilich widerspricht man, wie Dereser sagt, der gleichförmigen Erblehre der jüdischen Synagoge und der alten christlichen Kirche, wenn man die Aechtheit des Buches Daniel in Zweifel setzt. Allein wie sklavisch man sich in allen diesen Dingen sowohl unter Juden als Christen an die hergebrachten Meinungen gehalten habe, dient unter andern das Psalmenbuch zum Beweise. Es ist aus dem N. Testamente (Luc. XX, 42.) bekannt, daß man die ganze Sammlung der Psalmen unter dem Namen der Psalmen Davids anzuführen pflegte; und an diese Citirformel hieng man sich in der Folge so fest, daß sowohl die Talmudisten als mehrere Kirchenväter ganz furchtlos äusserten, David wäre der Verfasser von allen einzelnen Psalmen.

IV. „Nach Josephus (c. Ap. I, 8.) gehört kein prophetisches Buch in den jüdischen Kanon, das nach Artaxerxes Longimanus ist abgefaßt worden. War aber dieses, wie man aus Josephus siehet, eine angenommene Regel, so muß das Buch Daniels frühe vorhanden gewesen sein; denn daß Josephus den Daniel unter die Propheten gerechnet habe,

lei-

leidet keinen Zweifel." Die Stelle im Josephus ist wörtlich diese: ου γαρ μυριαδες βιβλιων εισι παρ' ἡμιν, ασυμφωνων και μαχομενων· δυο δε μονα προς τοις εικοσι βιβλια, του παντος εχοντα χρονου την αναγραφην, τα δικαιως θεια πεπιστευμενα. Και τουτων πεντε μεν εστι τα Μωυσεως, ἁ τους τε νομους περιεχει και την της ανθρωπογονιας παραδοσιν, μεχρι της αὐτου τελευτης. Απο δε της Μωυσεως τελευτης μεχρι της Αρταξερξου, του μετα Ξερξην Περσων βασιλεως, αρχης, οἱ μετα Μωυσην προφηται τα κατ' αυτους πραχθεντα συνεγραψαν εν τρισι και δεκα βιβλιοις. Αι δε λοιπαι τεσσαρες ὑμνους εις τον Θεον και τοις ανθρωποις ὑποθηκας του βιου περιεχουσιν. Απο δε Αρταξερξου μεχρι του καθ' ἡμας χρονου γεγραπται μεν ἑκαστα· πιστεως δε ουχ' ὁμοιας ηξιωνται της προ αυτων, δια το μη γενεσθαι την των προφητων ακριβη διαδοχην. Aus dieser Stelle geht hervor: a) daß Josephus geglaubt hat, daß alle alttestamentlichen Bücher von gleichzeitigen Personen und von denjenigen geschrieben worden sind, welchen sie in der Aufschrift oder im Contexte beigelegt sind; und b) daß er angenommen hat, noch unter der Regierung des Artaxerxes Longimanus wäre der Kanon des A. Testaments geschlossen worden. Dieß letzte mußte Josephus auch nothwendiger Weise annehmen, sobald er das erste glaubte. Nun wird es aber auch klar, warum Josephus die Schließung des alttestamentlichen Kanons in die Zeit der Regierung des Artaxerxes Longimanus setzt. Die Zeit, mußte er denken, in welcher das jüngste alttestamentliche Buch geschrieben worden ist, ist auch die Zeit, in wel-

welcher der Kanon vollendet wurde. Nun geht aus dem Grundsatze des Josephus: „alle Bücher des A. Testaments sind von gleichzeitigen Personen geschrieben," hervor, daß er das Buch Esther für das jüngste Buch des alttestamentlichen Kanons halten mußte, und da er (A. Iud. XI, 6, 1 — 13.) Esther und Mardochai in die Zeit des Königes Artaxerxes Longimanus gesetzt hat, so ist es sehr natürlich, daß er auch in die Zeit dieses älteren Artaxerxes die Schließung und Vollendung des Kanons gesetzt hat. Daraus können wir nun ganz deutlich abnehmen, daß das Vorgeben des Josephus, der Kanon des A. Testaments sei unter der Regierung des Artaxerxes Longimanus geschlossen worden, weiter nichts ist als ein Schluß, dessen Prämissen Niemand wird gelten lassen. Denn wer wird wohl mit Josephus glauben, daß alle alttestamentlichen Bücher von gleichzeitigen Personen abgefaßt sind? Mit Recht hat daher Spittler [a]) den Zeugnissen des Josephus vom Kanon nur eine eingeschränkte Authorität beigelegt. Bloß seine Aussage vom Umfange und der Zahl der Bücher desselben hat Realität und gründet sich auf die damalige allgemeine Einrichtung des palästinensischen Kanons; was er aber über die Zeit der Sammlung des Kanons sagt, ist bloß Privat-Urtheil; und wie er die Schriften klassificirt, folgt er auch bloß seinem Gutdünken. Er macht, der Uranlage des Kanons gemäß, zwar wohl drei Klassen von Büchern; aber in die zweite Klasse (die ersten und letzten Propheten) bringt er Bücher, die nicht hinein gehörten. Daß er den Daniel hinein-

einrechne, leidet keinen Zweifel, und man ist in den neuern Zeiten so voreilig gewesen, zu behaupten, daß dieses Buch wirklich damals und schon vom Urbeginn des Kanons an unter den Propheten gestanden habe [4]. Allein diese Behauptung steht mit der ältesten Geschichte des Kanons in einem so lauten Widerspruche [5] und ist so grundlos, daß sie nicht verdient hat, von Stange [6] aufs Neue widerlegt zu werden. Diese Stelle des Josephus kann ihr auch nicht zum Schutze dienen; denn wenn sie einen Beweis abgeben dürfte, so müßte auch angenommen werden, daß damals und vom Urbeginn des Kanons an auch die Bücher der Chronik und die Bücher Ruth, Esrah, Nehemiah, Esther und Hiob, die ganz zuverlässig von jeher ihren Platz unter den Hagiographen gehabt haben, unter den Propheten gestanden haben. Diese zählt nämlich Josephus auch zu den prophetischen Büchern. Warum hat er aber sowohl diese als das Buch Daniel unter die Klasse dieser Schriften geworfen? Die Antwort dringt sich selbst aus der vorhin ausgehobenen Stelle des Josephus auf: derselbe gieng bei der Herzählung der 22 Bücher des A. Kanons von einem historischen Gesichtspunct aus und dem gemäß mußten die Bücher der Chronik, Ruth, Esrah, Nehemiah, Esther, Daniel und das Buch Hiob den Propheten d. h. den ältern historischen und den eigentlichen prophetischen Büchern beigezählet werden. — Nach diesen Bemerkungen braucht man kaum mehr zu sagen, daß sich aus dieser Stelle des Josephus für die Aechtheit des Buches Daniel auch nicht das mindeste beweisen läßt, weil er nur sum-

marisch

marisch oder wegen des Inhalts dasselbe zu den Propheten zählt und weil, wenn es auch wirklich anfänglich unter ihnen gestanden hätte, doch daraus nicht geschlossen werden könnte, daß es nicht nach den Zeiten des Artaxerxes Longimanus geschrieben worden sein kann, da Josephus bloß durch den ganz falschen Grundsatz: alle alttestamentliche Bücher wären von gleichzeitigen Personen abgefaßt, auf die Behauptung geführt worden ist, daß alle Bücher des alttestamentlichen Kanons noch vor und unter der Regierung des Artaxerxes Longimanus geschrieben worden wären.

V. „Von dem Vorhandensein des Buches Daniel vor der makkabäischen Periode finden sich viele Spuren: der sterbende Priester Mattathias führt (I Macc. II, 52—60.) die Rettung des Chananjah, Azarjah und Mischael aus dem Glühofen und die Erhaltung Daniels unter den Löwen an; der Verfasser dieses Buches entlehnt auch (I, 54.) aus dem Buche Daniel (XI, 31. nach den LXX.) den Ausdruck Gräuel der Verwüstung (βδελυγμα της ερημωσεως); als Alexander der Gr. nach Jerusalem kam, so hat man (Ioseph. A. I. XI, 8, 5.) ihm die Weissagungen des Daniel zu lesen gegeben; ja schon der Verfasser der alexandrinischen Version des Pentateuchs scheint die Schutzgeister der Völker, von welchen Dan. X, 13. 20. 21. XII, 1. die Rede ist, im Auge gehabt zu haben, da er Deut. XXXII, 8. übersetzt: κατα αριθμον

αγ-

αγγελων Θεȣ, **nach der Zahl der Engel Gottes, Statt: nach der Zahl der Kinder Israel.**" Hierauf ist es sehr leicht zu antworten: Wenn man aus I Macc. II, 59. 60. folgert, daß Mattathias das ganze gegenwärtige Buch Daniel gekannt haben müsse, so thut man in der Sache zu viel. Denn Mattathias kann ja bloß die zwei zu seiner Zeit schon vorhandenen und einzeln circulirenden Abschnitte, worin die Geschichte von der Verdammung Chananjahs, Azarjahs und Mischaels zum Glühofen und Daniels zur Löwengrube erzählt ist. Und kann er denn nicht auch aus der mündlichen Sage von diesen zwei Begebenheiten seine Anführung gemacht haben, da diese Geschichten, wie ihr ganzes Wesen zeigt, eine lange Zeit im Munde des Volkes fortgepflanzt wurden und eben durch die mündliche Ueberlieferung ihre gegenwärtige abentheuerliche Gestalt erhalten haben? Uebrigens ist erst noch die Frage, ob Mattathias die Rede wirklich so, wie wir sie gegenwärtig lesen, gesprochen habe und ob sie nicht ganz oder zum Theil dem Verfasser des ersten Buches der Makkabäer angehöre, welcher erst nach dem Tode des Hyrkanus geschrieben hat, wo schon unser gegenwärtiges Buch Daniel vorhanden und in den Kanon gestellt war. — Wenn der Verfasser eben dieses Buches K. I, 54. den auf dem Brandopferaltar aufgerichteten kleinen unreinen Altar βδελυγμα ερημωσεως nennt, so braucht er aber gar nicht einmal aus Dan. XI, 31. geschöpft zu haben. Denn das war eine Sache, die lange Zeit fort einem jeden Juden sehr bekannt war. Man nannte ihn, wie auch die auf dem Flügel-

dache

dache des Tempels aufgerichtete Statue des Iupiter Olympius (Dan. IX, 27.) in der hebräischen Sprache שִׁקּוּץ מְשֹׁמֵם; und es wäre unmöglich, daß zwei verschiedene Personen diesen planen Ausdruck auf griechisch gleichmäßig durch βδελυγμα ερημωσεως gegeben hätten? Wie viele Hundert gleiche Zusammentreffungen ließen sich in den unabhängig von einander gemachten griechischen Versionen des A. Testaments nachweisen! Uebrigens ist es ein großer Fehlgriff, wenn man den Gebrauch dieses griechischen Ausdruckes I Macc. I, 54. sogar aus der alexandrinischen Version des Daniel, von der sich kaum gewiß machen läßt, daß sie schon um die Zeit der Geburt Jesu Christi vorhanden war, ableiten will. — Was Josephus von dem Aufenthalte Alexanders des Gr. zu Jerusalem erzählt, ist offenbar mit vielen Unrichtigkeiten durchmischt. Wie gar timid spricht doch der kühne Krieger, der schon mehr als einen Oberpriester in heiligem Schmucke und in ehrwürdiger Begleitung gesehen hatte; der fußfälligste Heidenproselyt, der von dem jüdischen Priestergremium Schutz und Versorgung sucht, hätte sich nicht demüthiger geberden können. Der gebieterische Alexander, welcher ganze Völker mit Einem Worte unter seine Waffen rief, erkennt es als eine große Gefälligkeit, daß sich einige Juden unter seine Truppen wollen anwerben lassen. Und was giebt erst sein zu Dio in Macedonien gehabter Traum dieser Geschichte für einen Aufschluß? Josephus erzählt uns etwas, wovon zwar soviel richtig ist, daß Alexander nach Jerusalem gekommen, daß er von dem Hohenpriester mit Gefolge feierlich empfangen wor-

worden, daß er in den Tempel gegangen ist und hat opfern lassen; aber das übrige, was noch Josephus erzählt, ist späterer Zusatz. Die Erzählung sagt, daß man dem Kaiser die Weissagungen Daniels habe lesen lassen und er habe dann selbst gleich einige Stellen auf sich gedeutet. Wundern muß man sich hierüber aus mehr als einer Ursache, nicht nur, weil Alexander eine hebräische Schrift lesen konnte und sich die Mühe gab, sie zu lesen, sondern auch, weil er sich gleich in die symbolische Prophensprache finden konnte und sich nicht beleidigt fühlte, sich unter einem Ziegenbocke und sein geschaffenes großes Reich als eine kurze vorübergehende Erscheinung dargestellt zu sehen. Wer findet in dem allem nicht Erdichtungen späterer Zeiten? Josephus erzählt die Sache so, wie sie sich bis auf seine Zeit in dem Munde des Volkes gestaltet hatte. In der Folge artete aber die Erzählung noch weiter aus, wurde noch ungestalteter, wie man aus Megillath Taanith und andern rabbinischen Berichten von dieser Sache ersieht. — Daß endlich der griechische Uebersetzer des Pentateuchs die Idee von den Schutzengeln der Völker bei Deut. XXXII, 8. aus dem Buche Daniel genommen haben sollte, ist eine Behauptung, welche sich auf den Irrthum gründet, daß die spätern Juden alle ihre Vorstellungen und Meinungen aus den ältern heiligen Schriften entlehnt haben müßten. Man reicht ja mit diesem Grundsatze gar nicht aus; denn wie vieles, was die spätern Juden glaubten und lehrten, ist unmöglich aus ihren ältern heiligen Schriften nachzuweisen. Der Uebersetzer des Pentateuchs nahm diese

Vorstellung eben daher, von woher sie die Verfasser der letzten Abschnitte im Daniel erhielten, aus dem durch den Einfluß babylonisch-persischer Ideen veränderten allgemeinen jüdischen Volksglauben.

VI. „Die in chaldäischer Sprache geschriebenen Abschnitte im Buche Daniel haben Hebraismen, welche das spätere chaldäische Idiom, wie es die Juden schrieben, nicht mehr zeigt; folglich kann das Buch Daniel nicht sehr jung sein, sondern muß aus einer Zeit herstammen, wo die Juden erst angefangen hatten, das Chaldäische zu sprechen und zu schreiben, und dieß deutet auf Daniels Zeitalter hin." Diese Hebraismen bestehen darin, daß das Präteritum der dritten Conjugation und die Passive nicht das Praeformatium א, sondern ה haben, und daß dieses Praeformatium meistens auch nach den Präformativen des Futurs und Particips Aphels stehen bleibt [7]. In den Targumim, auch in den ältesten, finden sich nun zwar allerdings diese Beugungsarten bei weitem seltener, aber völlig rein sind sie davon nicht, und es ist z. B. das Zeitwort הֵימִין bloß allein in dieser hebraisirenden Form in beiden aramäischen Dialecten gebräuchlich geblieben. Indessen bleibt doch immer der Umstand, daß diese hebraisirenden Formen in dem chaldäischen Theile des Buches Daniel die gewöhnlichen, in den Targumim aber die ungewöhnlichen sind, eine merkwürdige Erscheinung. Aber das läßt sich nicht daraus beweisen, daß das Buch Daniel noch während des

des Exils oder gleich nach demselben geschrieben worden sein müßte. Denn in eben der Art und eben so häufig werden diese hebraisirenden Formen in dem aramäischen Theile des Buches Esras gefunden, der zu Folge seines Inhalts erst nach dem 6ten Regierungsjahre des Darius Hystaspis geschrieben worden sein kann und wahrscheinlich noch eine beträchtliche Zeit später geschrieben worden ist. So wenig sich auch dieß genau bestimmen läßt, so sieht man doch hieraus, daß lange Zeit nach Daniel das Chaldäische von den Juden in einer unreinen Form gesprochen und geschrieben wurde. Es war auch sehr natürlich, daß sich in den ersten Zeiten dem Chaldäischen in dem Munde der Juden viel Hebräischartiges ankleben mußte. Denn nur allmählich konnten sich die Juden dieses Idioms rein ermächtigen, und sehr begreiflich ist es, daß es ihnen niemals ganz gelungen ist; daher auch einige solche hebraisirenden Formen beständig fort dem chaldäischen Idiom, wie es die Juden sprachen und schrieben, als Eigenthum geblieben sind. Die Zeit, wann die Juden so weit gekommen waren, das Chaldäische hebraismenfreier schreiben zu können, läßt sich aber unmöglich genau bestimmen. Zwar reichen die ältesten Targumim, worin schon diese gereinigtere Schreibart gefunden wird, ihren Grundlagen nach an die Zeit hin, in welcher die chaldäischen Abschnitte im Buche Daniel geschrieben worden sind; aber es ist ja bekannt [8]), daß sie erst um das Zeitalter Christi gesammelt, revidirt und herausgegeben worden sind. Ohne allen Zweifel hat man aber dabei vornehmlich alles, was nach Maaßgabe der Beschaffen-

heit

heit des damaligen chaldäisch-jüdischen Idioms Archaismus war, ausgemerzt und abgeändert, und es kann mithin die grammatische Form der Sprache, in welcher wir gegenwärtig die Targumim lesen, nicht zur Richtschnur angenommen werden, um darnach zu beurtheilen, wie alt die chaldäisch geschriebenen Abschnitte in dem Buche Daniel sein können.

VII. „Das Buch Daniel verräth einen Verfasser der das Hebräische und Chaldäische zugleich verstand, der durch seine Geburt, Erziehung und seinen Aufenthalt in Palästina, in Babylonien und Persien und mit Juden, Babyloniern, Chaldäern und Persern und ihren verschiedenen Ideen, Meinungen, Sitten und Gebräuchen, insonderheit aber mit den Namen der Hof- und Staatsämter der babylonisch-chaldäischen Könige bekannt war, und dieß alles führt auf Daniel zurück, der in Judäa geboren, seine frühesten Jahre in diesem Lande verlebt hat, dann nach Babylon gekommen, in chaldäischer Gelehrsamkeit unterrichtet worden und in der Folge sowohl zu chaldäischen als persischen Staatsdiensten erhoben worden ist." Wenn man das Buch Daniel als ein ursprünglich Ganzes betrachtet, so behauptet man allerdings etwas unwidersprechlich Wahres, wenn man sagt, daß ein Mann dasselbe geschrieben haben müsse, der sowohl des Hebräischen und Chaldäischen mächtig als in Palästina und in dem obern Asien bekannt war,

war, wo vorher das babylonisch-chaldäische und hernach das medisch-persische Reich seinen Sitz hatte. Aber man thut einige Schritte zu weit, wenn man hierauf den Schluß bauet, daß dieser Mann in Daniels Zeitalter gelebt haben, oder daß es wohl gar Niemand anders als Daniel gewesen sein müsse. Denn die Kenntnisse, welche der Verfasser des Buches verräth, lassen sich auch bei vielen Hunderten von Juden erwarten, die lange Zeit nach Daniel gelebt haben. Soll dieses Argument Gewicht haben, so muß erst ausgemittelt werden, ob sich in dem Buche nichts findet, was dem Zeitalter Daniels entgegen ist?

1) Semler und Herr D. Vogel haben erwiesen, daß das 4te Buch Esra von einem alexandrinischen Juden noch vor Christi Geburt geschrieben worden sei. In der Folge hat es aber am Anfange, in der Mitte und am Ende starke Zusätze erhalten; s. Herrn D. Vogels *commentat. de quarto libro Esdrae*, bei s. *Progr. de conjecturae vsu in crisi N. Testamenti* S. 48 ff.

2) s. L. C. Valkenaer *Diatribe de Aristobulo Iudaeo. Edidit* I. Luzac. S. 17 f.

3) Spittler *de vsu versionis alexandrinae apud Iosephum* S. 19.

4) Storr über die älteste Eintheilung der Bücher des alt. Bundes, in Paulus Neuem Repertorium, B. 2. S. 227 f. S. 235. Er nimmt an, daß das Buch Daniel anfänglich nicht unter den letzten oder eigentlichen Propheten (zwischen Ezechiel und den kleinen Propheten), sondern nebst den Büchern Ruth, Esther, Esra, Nehemiah und der Chronik und auch dem Buche Hiob unter den sogenannten ersten Propheten gestanden wäre. Al-

lein diese Meinung ist nur ein Nothbehelf, um die Einwendung aus Sir. XLIX, wo zwischen v. 8. und 9. Daniels zwischen Ezechiel und den kleinen Propheten gedacht sein sollte, zu entfernen. Wären diese erstgenannten Bücher ursprünglich und noch bis über Philo's und Josephus's Zeit herab unter die נְבִיאִים gestellt gewesen; so mußten auch aus ihnen Haphtharen genommen worden sein; allein in dem ältesten Verzeichnisse der Haphthoren (לוּחַ הַפְטָרוֹת), das man hat, findet sich keine einzige Perikope aus diesen Büchern, und man trifft überhaupt genommen nirgends eine Spur an, daß am Sabbath nach dem Gesetz aus ihnen vorgelesen worden wäre; s. *Elias Levita* in *Thisbi* unter dem Worte פטר.

5) s. oben Thl. 1. S. 80 ff.

6) Gehört das Buch Daniel zu den großen prophetischen Schriften? von Th. F. Stange; in Keils und Tzschirners Analecten der Theologie, St. 1. S. 28 ff.

7) s. I. D. Michaelis *Grammat. chald.* S. 24 f. Vaters Handbuch der hebräischen, syrischen, chaldäischen und arabischen Grammatik S. 171.

8) s. oben Thl. 2. S. 574 ff.

§. 388.

Gründe gegen die Aechtheit des Buches Daniel.

Wirklich läßt sich auch in dem Buche so vieles auffinden, welches mit der Annahme, daß es Daniel verfaßt habe, im Widerspruche steht, daß man fast sagen kann, das ganze Buch, wie es ist, spricht sich selbst einem späteren Zeitalter zu.

I. Die

I. Die in den 6 ersten Kapiteln erzählten Geschichten sind von der Art, daß sie unmöglich ein Zeitgenosse niedergeschrieben haben kann. Man kann nicht bloß sagen, daß sie in das Mythische fallen, sondern das Gepräge der Abentheuerlichkeit ist in ihnen so stark ausgedrückt, daß man gezwungen wird, vorauszusetzen, sie wären erst eine lange Zeit in dem Munde des Volkes herumgetragen worden, ehe sie aufgezeichnet wurden. Sie fallen also in die Klasse der jüdischen אֲגָדוֹת oder Volkserzählungen, dergleichen von der nämlichen ausgezeichneten Beschaffenheit sich viele im zweiten Buche der Makkabäer und den ältern rabbinischen Schriften finden, und welche sämmtlich, zwar keine reine historische Erdichtungen, aber doch verunbildete Sagen früherer Geschichtsvorfälle sind [1]).

II. Die symbolisch-prophetischen Gemälde, welche sich in den 6 letzten Kapiteln und im 2ten Kapitel befinden, geben sich durch das genaue historische Detail, welches in ihnen liegt und welches allen ältern Weissagungen des A. Testaments fremde ist, als Schilderungen zu erkennen, welche alle erst post euentum entworfen sein können. Freilich eine ganz eigene Erscheinung, die aber doch nicht gar sehr befremden kann. Sind ja auch in den Episoden Homer's, Virgil's und Tasso's öfters Verkündigungen vergangener Begebenheiten berühmten Männern in den Mund gelegt, und sind Vorhersagungen, nach dem Erfolge geformt [2]), etwas, das sich

überhaupt sehr häufig unter allen Völkern der ältern und mittlern Zeit finden läßt. Der Gedanke also, geschehene Dinge in der Form einer Prophezeiung vorzutragen, ist weder ungewöhnlich, noch kann er seltsam vorkommen, wenn man ihn in seinem rechten Lichte betrachtet. Falsch ist es, jedesmal betrügerische Absichten zu argwöhnen; aus einem ästhetischen Gesichtspuncte muß die Sache angesehen werden. Bei dem Buche Daniel ist dieß gedoppelt nothwendig, weil in den prophetischen Abschnitten desselben lauter wahre und bis auf die geringsten und unbedeutendsten Umstände richtige Thatsachen liegen und weil sich nirgends betrügerische, durch die Form des gewählten Vortrags intendirte, Absichten wahrnehmen lassen. Die Einkleidung, welche diesen prophetischen Abschnitten gegeben ist, soll weiter nichts als ein verschönerter Geschichtsvortrag sein. In der Zeit, bis in welche der historische Faden in ihnen herabführt, lag unter den Juden die Historiographie in ihrem Verfalle, und bei diesen Umständen herrscht unter allen Völkern eine halb poetische Darstellung der wirklichen Geschichte; und daß dieß um jene Zeit bei den Juden der Fall war, liefert das erste Buch der Makkabäer den Beweis, als welches sehr häufig in einen poetischen Ton fällt. Von der nämlichen Gattung sind nun auch die Darstellungen in den 6 letzten Kapiteln des Buches Daniel, nur von einer andern Art. Weissagung ist ihrer Natur nach historische Poesie und weil der Glaube an Weissagungen unter den spätern Juden über die Gemüther eine so große Gewalt hat, so erzeugt daher die

die Sucht, Geschichte in poetischer Form zu beschreiben, auch Versuche, dieselbe als Weissagung, ausgesprochen von einem alten weisen und vorzüglich wegen seiner Divinationsgabe in dem Munde der Nachwelt posterierten Mann, vorzutragen. Wer könnte über ein so argloses Spiel eines verbildeten historischen Geschmacks den Stab brechen? und muß nicht vielmehr, in Bezug des hieher gehörigen Theiles des Buches Daniel, ein jeder, der das Eigenthümliche der Cultur und Literatur der spätern Juden und die hohen Meinungen des Volkes von der Weisheit und den prophetischen Gaben Daniels kennt, eine natürliche und nothwendige Wirkung des Zeitgeistes erkennen?

III. Es kommen in dem Buche Daniel griechische Wörter vor, die an keine frühere Abfassung denken lassen, als, den höchsten aber immer noch unwahrscheinlichen Fall angenommen, gegen die Mitte der Regierung des Darius Hystaspis, zu welcher Zeit Daniel nicht mehr gelebt haben kann. Man stößt auf die Wörter פַּרְתְּמִים Vornehme, פִּתְגָם Wort, Sache, etwas, כְּרַז ausrufen, כָּרוֹזָא Ausrufer, Herold, קִיתָרוֹס eine Zyther, סַבְּכָא eine Sambuke, פְּסַנְתֵּר ein Psalterium (eine Art von Saiteninstrument), פַּטִּישׁ, was die Römer *Petasus* (eine Art von Kopfbedeckung, die man auf Reisen gebraucht) nannten, נְבִזְבָּה Geld, Münze, סוּמְפֹּנְיָה ein zusammengesetztes Blasinstrument, und schon längst haben die Lexicographen und die Ausleger des Daniel in ihnen die grie-

chischen

chischen Wörter προτιμοι, φθεγμα, κηρυσσειν, κηρυξ, κιθαρις, σαμβυκη, ψαλτηριον, πετασος, νομισμα und συμφωνια erkannt. Aber seitdem man durch den Zend-Avesta mit der altpersischen Sprache etwas mehr bekannt geworden ist, so hat man, um das Alter des Buches Daniel zu retten, diese Wörter, welche offenbar keinen semitischen Ursprung haben, aus den drei Mundarten *Zend*, *Pehlwi* und *Parsi* zu erklären versucht. פַּרְתְּמִים soll Phardomim oder Pardomim in Parsi Magnaten, (Kleukers Zend-Avesta Thl. 2. S. 82.); פִּתְגָם soll peigham in Parsi, oder pedam, Wort in Pehlwi (Zend-Avesta Thl. 3. S. 171. 174. 190. 191.); כְּרַז und כָּרוֹזָא sollen mit dem Zendischen khresio, was von hinten zu schreiet, kreischet (Zend-Avesta Thl. 3. S. 146. und Anh. B. 2. Thl. 2. S. 13.) verwandt und auch die griechischen Wörter κηρυξ und κηρυσσειν sollen daraus entstanden sein. Bei dem ersten und zweiten Worte kann man sich wohl diese Ableitung aus dem Persischen gefallen lassen und sie hat wirklich viel Wahrscheinlichkeit. Dagegen ist aber die Ableitung von כְּרַז und כָּרוֹזָא und auch von κηρυξ und κηρυσσειν aus dem Persischen äusserst unwahrscheinlich, besonders deswegen, weil die Ableitung so unnatürlich und gesucht ist. Wenn Jahn den פַּטִּישׁ für das Kamisol oder den Wams erklärt, wie er an den Figuren auf den persepolitanischen Inschriften erscheint, so heißt dieß bloß gerathen, ohne einen Grund in einer Sprachähnlichkeit oder in den alten Uebersetzern zu haben; eher kann man noch das syrische פתשא ein Unterkleid vergleichen; aber

die

die Aehnlichkeit mit dem griechischen πετασος ist eben so groß, und diese beiden letzten Ableitungen halten also einander die Waage. Was die Namen der musikalischen Instrumente קִיתָרֹס, סַבְּכָא, סוּמְפֹּנְיָה und פְּסַנְתֵּר betrifft, so pflegt man sie mit der kurzen Bemerkung abzufertigen: diese Instrumente hätten die Griechen aus dem Oriente empfangen und also auch ihre Namen; mithin müsse man die griechischen Benennungen κιθαρις, σαμβυκη, συμφωνια und ψαλτηριον im Gegentheil aus jenen orientalischen Worten erklären. Allein wem spränge nicht der griechische Ursprung der Wörter κιθαρις (von κιθαρος *die Brust*, woran man das Instrument beim Spielen legte), συμφωνια (von συμφωνειν) und ψαλτηριον (von ψαλλειν) in die Augen? Der Name σαμβυκη ist nun wohl nicht griechischen Ursprungs, aber muß es denn deswegen aus Oberasien herstammen und giebt uns nicht vielmehr die Geschichte mehrere Winke, daß die Griechen einen Theil ihrer musikalischen Instrumente von den *kleinasiatischen* Nationen erhalten haben? Man kann daher mit *Gesenius* *) behaupten, daß die Ober- und Niederasiaten diese vier Instrumente erst von den Griechen bekommen und die Juden die Namen קִיתָרֹס, סַבְּכָא, סוּמְפֹּנְיָה und פְּסַנְתֵּר nach ihren griechischen Benennungen gebildet haben. Wenn man nun auch in dem Worte נְבִזְבָּה nicht das griechische νομισμα erkennen, sondern es etwa von בְּזַבֵּן *erogare* ableiten will, so bleiben uns doch ganz unwidersprechlich einige Wörter in dem Buche Daniel, welche aus der *griechischen* Sprache abstammen und welche es gewiß machen,

chen, daß Daniel wenigstens nicht die Abschnitte geschrieben haben kann, in welchen sie vorkommen. Denn erst unter Darius Hystaspis entspann sich das Band, welches die Bewohner von Oberasien und die Griechen mit der Zeit immer enger verknüpfte. Ein Theil der vorhin genannten Wörter mag also immer nicht griechischen, sondern persischen Ursprungs sein; was ist denn aber damit für die Behauptung, daß unser Buch Daniel wirklich vom Daniel geschrieben sei, gewonnen? Ist es denn so gewiß, als Dereser vorgiebt, daß Daniel schon Wörter, die mit Zend, Pehlwi und Parsi zusammentreffen, habe gebrauchen können? Er stand allerdings in persischen Diensten; aber erst in den letzten Jahren seines Lebens. Er mag wohl für seine Person schon vorher die persische Sprache gekannt haben; aber läßt sich das auch von den übrigen Exulanten in Babylonien annehmen und setzt nicht die Art, wie in dem Buche Daniel von diesen Worten Gebrauch gemacht wird, voraus, daß dieselben schon zu Daniels Zeit in die Sprache der jüdischen Exulanten allgemein aufgenommen gewesen wären? Wer kann dieß aber glaublich finden und streitet also nicht selbst das Vorkommen einiger persischen Wörter in dem Buche Daniel mit der Meinung, daß Daniel dasselbe geschrieben habe?

IV. **Die Sprache in den fünf letzten Kapiteln sinkt noch unter den Hebraismus der allerjüngsten Bücher im alttestamentlichen Kanon herab.** Wenn man mit kritischem Auge die hebräisch geschriebenen Abschnitte im Buche Daniel mit den

Weissa-

Weissagungen des Haggai, Zachariah und Maleachi in Ansehung des Ausdrucks und seiner verschiedenen Nuancen vergleicht, so erhebt sich ein Gefühl, welches sagt, daß jene in einer späteren Zeit geschrieben sein müssen, weil der Abfall der Sprache weit merklicher ist. Ja selbst noch in den Büchern Nehemiah und Esther und in dem hebräischen Theile des Buches Esra steht die Diction höher als in den hebräischen Abschnitten des Buches Daniel. Auf individuelle Eigenthümlichkeiten des Ausdrucks läßt sich diese Sache nicht zurückführen. Natürlicher Weise hat auch Daniel, wenn er irgend ein Buch geschrieben hat, seine eigenthümlichen Ausdrucksarten gehabt; aber im Ganzen hätte sein Styl den Character seiner Zeit tragen müssen. Leicht lassen sich die individuellen Verschiedenheiten in der Schreibart in den Büchern Esra, Nehemiah und Esther bemerken; aber im Ganzen ist die Schreibart derselben von gleichem Gehalte. Das Buch Daniel müßte also in der Hinsicht mit Ezechiel, mit dem letzten Theile des Buches Jesaiah, mit Jeremiah und mit den im Exil und kurz nach demselben geschriebenen Psalmen eine Gemeinschaft bilden; aber man stelle eine Vergleichung an: gewiß man wird bei der Lesung der hebräischen Abschnitte im Buche Daniel fühlen, daß man um ein Paar Jahrhunderte tiefer steht. Im Einzelnen läßt sich das an diesem Orte, ohne für andere nöthigere Untersuchungen den Raum hinwegzunehmen, nicht durch Beweise belegen; aber wenn wir einmal eine genaue und kritische Geschichte der hebräischen Sprache und besonders ihrer materiellen Fortbildung, erhalten haben werden; denn wird es nicht

mehr

mehr nöthig sein, in dieser Streitsache bloß an das philologische Gefühl zu adpelliren, sondern es wird ganz plan vor den Augen liegen, daß der Concipient der fünf letzten Kapitel des Buches Daniel erst eine beträchtliche Zeit nach Haggai, Zachariah und Maleachi gelebt haben könne. Der Gedanke Stäudlins [4]), daß die ganz besondern Umstände, in welchen Daniel bald mit Chaldäern, bald mit Medern, bald mit Persern und bald mit Aramäern Umgang hatte, einen solchen Einfluß auf seinen hebräischen Ausdruck geäussert hätten, daß es dem später üblich gewordenen Hebraismus gleich geworden wäre, ist zu gewagt und zu kühn.

V. Das Buch Daniel enthält mehrere spätere oder doch in dem Zeitalter Daniels in Oberasien noch unbekannte Ideen und Gebräuche. K. III, 25. spricht Nebucadnezar von einem Göttersohne; und obgleich die Chaldäer und die meisten Oberasiaten Polytheisten waren, so läßt sich doch nicht erweisen, daß in jenen Gegenden von Theogonien etwas eher bekannt war, als die Griechen, von des Seleucus Nicators Zeiten an, ihre Dichtungen dieser Art dahin verbreitet hatten. Man wendet zwar ein, daß die Hebräer, auch Asiaten, schon weit früher ihre Könige bisweilen Söhne Gottes genannt haben und daß in dem uralten Buche Hiob die Engel Söhne Gottes genennt werden. Aber zu Daniels Zeit war es unter den Hebräern schon längst nicht mehr üblich, die Engel Söhne Gottes zu nennen und in der Art, wie Nebucadnezar von einem Göttersohne spricht,

drückt

drückt es sich deutlich aus, daß der Concipient den König nicht im hebräischen, sondern im griechischen Sinne von einem Göttersohne sprechen läßt; weder ein Hebräer noch ein heidnischer Oberasiate konnte aber vor Alexanders des Gr. Zeiten diese Idee haben. — Die Meinung von der unwiderstehlichen Kraft des Almosengebens (K. IV, 24.) weist auf weit spätere Zeiten herab; auf Tob. IV, 11. kann man, um das Gegentheil darzuthun, nur in der irrigen Meinung verweisen, daß das Buch Tobi eine wahre Geschichte enthalte und daß die Personen, welche darin sprechen, wirklich jedes Wort, wie es geschrieben stehet, geredet haben. — Daniel betet zu drei bestimmten Zeiten des Tages, mit dem Gesichte nach Jerusalem gekehrt, und hat ein eigenes Betzimmer in seinem Oberhause (VI, 11.). Die Gewohnheit, auswärts beim Gebet das Gesicht auf Jerusalem zuzukehren, war zwar schon vor Daniels Zeit herrschend (I Reg. VIII, 44. 48.); aber zu Daniels Zeit konnte sie nicht in Anwendung kommen, weil der Tempel, um welches willen man diese Stellung annahm, im Schutte lag und die Glanzgegenwart Gottes sich von dem heiligen Berge enthoben hatte (Ezech. VIII, 12. IX, 9.). Von der Gewohnheit aber, um die dritte, sechste und neunte Stunde zu beten, finden sich erst Spuren in den Zeiten nach dem Exil. Man hat sie wegen Psalm. LV, 18. zwar wohl sogar in Davids Zeit hinaufgerückt; aber mit dem größten Unrechte. Denn David spricht hier von den drei Gebeten, welche der Orientale am Morgen, gleich nach dem Aufstehen, zur Mittagszeit und am Abend

vor

vor dem Schlafengehen verrichtet. In Dan. VI, 11. ist aber von einer andern Sitte die Rede, nämlich von den drei Tagsgebeten, die nach unserer Uhr Morgens um 9 Uhr, Mittags um 12 Uhr und Nachmittags um 3 Uhr (Act. II, 15. III, 1. X, 9.) entweder im Tempel oder in einer Synagoge oder zu Hause verrichtet wurden. Diese Sitte ist zwar wahrscheinlich aus Ps. LV, 18. entstanden, aber ohnfehlbar erst zur Zeit des zweiten Tempels. Die Christologie des Buches Daniel verräth nicht nur dadurch eine spätere Zeit, daß der Messias (VII, 13. 14.) als ein überirdisches Wesen [5]) dargestellt, sondern auch darin, daß die Auferstehungslehre mit ihr verbunden ist (XII, 1. 2.), woran man zu Daniels Zeit noch nicht dachte. Auch die Angelologie des Buches kann dem Zeitalter Daniels unmöglich angepaßt werden. Sie liegt in demselben schon in ihrer ganzen Ausbildung, welche sie erst nach den Zeiten des Darius Hystaspis erhalten hat. Es ist schon von sieben Erzengeln (IV, 14. VIII, 16. IX, 21. 23. X, 13. XII, 11.) die Rede, wozu die Juden die sieben Amschaspands der Parsen gemacht haben; mit diesen wurde aber erwiesener Massen die Lehre der Parsen erst nach Darius's Hystaspis Zeit bereichert.

VI. In dem Buche Daniel findet sich fast durchaus die nämliche Ansicht der Dinge, die nämliche Verbindungsart der Ideen und die nämliche Reflexionsweise, es kommen die nämlichen Ausdrücke und Formeln vor, wie in weit spätern Büchern. Man darf

nur

nur die beiden ersten Bücher der Makkabäer und das 4te Buch Esras nennen, mit welchen das Buch Daniel in dieser Hinsicht in einer unleugbaren Verwandtschaft stehet und dadurch deutlich beurkundet, daß es dem Zeitalter Daniels nicht angehöre.

VII. **Das Buch Daniel enthält Unrichtigkeiten, die Daniel unmöglich niedergeschrieben haben kann.** Nach K. VIII, 1. 2. 27. befand sich Daniel unter der Regierung Nabonneds in königlichen Amtsgeschäften, die, wie der Ausdruck lehrt, in Eintreibung des Tributs bestanden, in der königlichen Burg zu **Susan** in dem Lande Elymais, und doch stand dieses Land niemals unter der Herrschaft der chaldäischen Könige! Doch hat erst **Darius Hystaspis** die Burg zu Susan erbauen lassen (Plin. VI, 26.)! In dem 6ten Kapitel ist ganz offenbar Darius Hystaspis mit dem Meder Cyaxares II. verwechselt, wozu die Veranlassung gab, daß beide Könige eine ähnliche Eintheilung des Reiches vornahmen. Daher kommt denn nun ein **Darius Medus** zum Vorschein, von dessen Namen die ganze medische und persische Geschichte nichts weiß [6].

VIII. **In dem Buche Daniel kommen** (I, 19. 20. V, 11. 12. VI, 4. IX, 23.) **so übertriebene lobrednerische Stellen auf Daniel vor, daß man nothwendiger Weise einen andern Verfasser annehmen muß.** Es ist zwar allerdings wahr, daß auch andere Selbstbiographen von ihren Kenntnissen und Thaten ohne Rückhalt und mit Wohl-

Wohlgefallen sprechen; aber wenn wir z. B. in Caesars Commentarien folgendes läsen: „unter allen Römern war keiner, wie Julius Caesar. Der Senat fand ihn in allem, worüber er ihn befragte, zehenmal verständiger als alle Staatsmänner im ganzen Umfange des römischen Gebietes; denn er war ein Mann, auf welchem der Geist der Götter ruhte und es wurde an ihm funden eine Weisheit, wie die Weisheit der Götter. Weil er nun einen so großen Verstand zeigte, so gedachte der Senat, ihn zum Beherrscher des römischen Staates zu machen;" — würden wir das in Caesars Commentarien lesen, müßten wir vom Caesar nicht entweder etwas anders denken oder, weil wir außerdem keinen Grund haben, ihn unter die albernen Menschen zu zählen, auf den Gedanken geführt werden, die Geschichtbücher, welche seinen Namen tragen, wären von einem andern verfaßt?

IX. **Der Umstand, daß das Buch Daniel von jeher unter den Hagiographen gestanden ist und daß es unter denselben sogar einen der letzten Plätze einnimmt, giebt einen deutlichen Wink, daß es erst in der makkabäischen Periode, nachdem der zweite Theil des Kanons schon geschlossen war, zum Vorschein gekommen ist.** Hätte es Daniel wirklich geschrieben, so ließe sich glauben, daß es unter den Juden bekannt geworden wäre, und mit Zuverlässigkeit annehmen, daß die Sammler der ersten und letzten Propheten dasselbe in die Mitte derselben gestellt hätten.

Nach

Nach dieser genauen Erörterung des für und wider in dieser Sache läßt sich nun leicht eine Entscheidung geben: da keine taugliche und haltbare Gründe vorhanden sind, zu glauben, daß Daniel das unter seinem Namen vorhandene Buch selbst geschrieben hat; da im Gegentheil in dem Buche selbst nöthigende Gründe liegen, von dieser Meinung abzustehen, so muß also die Kritik den Ausspruch thun, daß dieses Buch das Werk eines andern, in weit späteren Zeiten lebenden, Verfassers sei.

1) s. Meine Uebersetzung und Erklärung des Daniel, Thl. 1. S. 41 f.

2) Ammon *de vaticiniis post euentum formatis.* Erl. 1812. 4.

3) Hebräisch-deutsches Wörterbuch, unter dem Worte פַּרְתְּמִים.

4) Stäudlins Neue Beiträge zur Erläuterung der biblischen Propheten, S. 115.

5) s. Bauers Theologie des A. Testaments, S. 405.

6) s. den vierten Excurs zu meiner Uebersetzung und Erklärung des Daniel, Thl. 2. S. 841 ff.

7) s. ebendaselbst in der Einleitung, Thl. 1. S. 11 — 49.

§. 389.

Die innere Oeconomie des Buches Daniel. Heterogene Beschaffenheit seiner einzelnen Theile.

Aber von Einem Verfasser dieses Buches kann man gar nicht sprechen. Denn bei näherer Prüfung dessel-

desselben ergiebt sich, daß in demselben Aufsätze verschiedener Verfasser und verschiedener Zeiten mit einander verbunden sind. Dieß deutet

1. schon der Wechsel der Sprache an. Denn wo fände man ein ähnliches Beispiel, daß ein Schriftsteller ein Buch halb in dieser und halb in jener Sprache geschrieben hätte? Zwar ist der aramäische Theil des Buches auch hebräisch vorhanden [1]), aber nur nach einer jüngeren Uebersetzung; auch hat Huetius [2]) den Gedanken geregt, daß das Buch ursprünglich ganz in aramäischer Sprache geschrieben gewesen, bald aber in das Hebräische übersetzt und darauf, als das Unglück der Zeiten unter den Seleuciden das aramäische Original zum Theil vernichtet hätte, aus dieser Version mit den gegenwärtigen hebräischen Abschnitten wieder ergänzt worden wäre; allein das war weiter nichts als ein müßiger Einfall. Wollte man ja die Einheit des Verfassers des Buches retten, so müßte man annehmen, daß der Verfasser die einzelnen Stücke, woraus es besteht, zu verschiedenen Zeiten und ohne die Absicht, daß sie jemals ein verbundenes Ganzes ausmachen sollten, geschrieben hätte. Bei dieser Annahme ließen sich auch die unnützen und zwecklosen Wiederholungen, welche hin und wieder (K. VI, 29. vgl. I, 21. — IX, 1. vgl. VI, 1. — IV, 5. X, 1. vgl. I, 7.) vorkommen, erklären; aber es sind noch andere Gründe vorhanden, welche es augenscheinlich gewiß machen, daß in diesem Buche Aufsätze verschiedener Verfasser zusammengeworfen sind.

II. Einige Abschnitte stehen in einem offenbaren Widerspruche mit einander. Nach K. I, 21. lebte Daniel nur bis in das erste Regierungsjahr des Cyrus, nach K. X, 1. hatte er aber noch im dritten Regierungsjahre dieses Königes eine merkwürdige Vision. Nach K. I. kam Daniel in dem siebenten Regierungsjahre Nebucadnezars nach Babylon, wurde drei Jahre von chaldäischen Lehrmeistern unterrichtet und trat dann die königlichen Dienste an; und doch hat er nach K. II. dem Nebucadnezar schon im zweiten Jahre seiner Regierung, wo er noch als ein kleiner Knabe in Judäa lebte, einen Traum gedeutet! Wenn man sagt: „Das K. II, 1. genannte zweite Jahr des Reiches Nebucadnezars wäre nicht das zweite Jahr seiner nach dem Tode Nabopolassars übernommenen Regierung, sondern Nebucadnezar hat, nachdem er Aegypten und die ganze nördliche Küste von Afrika erobert und dadurch dem babylonisch-chaldäischen Reiche seinen vollen Umfang und eine sichere Dauer gegeben hatte, eine neue Aere seines Reiches angefangen und darnach ist Dan. II, 1. gezählt; unter Reich wird hier Nebucadnezars große Monarchie verstanden, wie er sie durch alle seine Eroberungen gebildet hatte," so fragt man bei einer so zuversichtlichen Behauptung nach dem historischen Beweis; aber der gänzliche Mangel desselben setzt sie zu einer bloßen Vermuthung herab, die dadurch in ihrer ganzen Grundlosigkeit erscheint, daß man aus Ezech. I, 1. ersieht, daß die Aere des babylonisch-chaldäischen Reiches mit dem ersten Regierungsjahre Nabopolassars oder dem Jahre der Eroberung Ninive's und Babylons anfieng. Nach

K. II, 48. 49. war Daniel schon unter Nebucadnezar Obervorsteher des Magerordens und war am Hofe eine sehr ausgezeichnete Person, und nach K. V, 11 — 14. weiß es unter der Regierung des Belschazars noch Niemand am ganzen Hofe als die Königin und es scheint ihn sonst gar Niemand zu kennen.

III. In den einzelnen Stücken des Buches Daniel, welche sich nach ihrem Inhalte von einander absondern lassen, wird Verschiedenheit des Vortrags und Stils bemerkt. Das Buch zerfällt nämlich in neun Abschnitte:

Erster Abschnitt: Kap. I. Geschichte der Erziehung Daniels und seiner Anstellung im königl. Dienste.

Zweiter Abschnitt: Kap. II. Erzählung von Daniels Deutung des Traumbildes Nebuçadnezars.

Dritter Abschnitt: Kap. III, 1 — 30. Erzählung von dem goldenen Koloß und von Sadrachs, Meschachs und Abed Nego's fruchtloser Verbrennung.

Vierter Abschnitt: Kap. III, 31 — IV, 34. Das wegen dieses Vorfalls von Nebucadnezar erlassene allgemeine Reichsedict.

Fünfter Abschnit: Kap. V. VI. Geschichte der Eroberung Babylons durch die Me-

do-

doperser und Erzählung von Daniels Schicksale in der Löwengrube.

Sechster Abschnitt: Kap. VII.	Sämmtlich prophetischen Inhalts.
Siebenter Abschnitt: Kap. VIII.	
Achter Abschnitt: Kap. IX.	
Neunter Abschnitt: Kap. X. XI. XII.	

In dem ersten dieser Abschnitte ist das Hebräische weit reiner, als in den übrigen hebräisch geschriebenen Abschnitten. Dabei ist die Erzählung fließend und erhebt sich bisweilen selbst zum Feinen und Artigen. Dagegen hat der Vortrag in dem zweiten Abschnitte gar keine Concision und der Ausdruck ist unbeholfen und holpericht. Der dritte Aufsatz ermüdet durch seine Weitläufigkeit, besonders durch die Umständlichkeit, mit welcher alles hergezählt wird, durch die ängstlichsten Wiederholungen, durch tautologische Wendungen und durch die unnöthige Anhäufung synonymischer Ausdrücke. Das vierte Stück gewinnt dadurch ein ganz wunderliches Aussehen, daß sich der Concipient nicht in dem angenommenen Tone zu erhalten weiß; doch dieß zeichnet es nicht so sehr aus, als seine weit härtere Sprache. Das Eigenthümliche des fünften Abschnittes besteht vorzüglich in grellen Zeichnungen, in einem gewissen feierlichen Tone und einer besondern Fülle und Kraft des Ausdrucks. Den sechsten Aufsatz zeichnen gegen die übrigen aramäisch geschriebenen Abschnitte eigene Verbindungsformeln und gegen die folgenden prophetischen Abschnitte eine mehr

aphoristische Manier aus. Der siebente Abschnitt unterscheidet sich dagegen durch eine gedrängte und concise, aber auch öfters dunkle Darstellung. In dem achten Aufsatze herrscht der spätere matte Psalmenton, und die Orakelsprache will in demselben am wenigsten gelingen und wird in dem Bestreben, das Feierliche zu erreichen, äusserst gezwungen. Die Umständlichkeit, welche in dem vorbereitenden Eingange zum neunten Abschnitte und in dem Schlusse desselben bemerkt wird, ist vielleicht beabsichtiget, da das eigentliche Sujet auch mit einer großen Ausführlichkeit behandelt ist. Aber eigen bleibt doch diesem Aufsatze die Mischung eigentlicher und tropischer Ausdrücke, das Streben nach einem gewissen Rhythmus, der Wechsel von klaren und vollständigen Bezeichnungen mit dunklen und halbverständlichen Hindeutungen, eine geschmeidigere Sprache und der Gebrauch besonderer Formeln. Es ist also nothwendig bei allen diesen einzelnen Aufsätzen, in welche das Buch Daniel zerfällt, verschiedene Verfasser anzunehmen. Einen neuen Grund dazu giebt die Wahrnehmung, daß mehrere derselben eines ungleichen Alters sind [8]).

1) Kennicott fand in den Cdd. 240. und 512. bei den aramäischen Kapiteln Daniels und Esras auf einer besondern Colonne den Text hebräisch. Aus dem Cd. 240. ließ ihn Kennicott in sein Bibelwerk abdrucken und hieraus hat ihn ein deutscher Gelehrter besonders edirt: *Chaldaicorum Danielis et Esdrae capitum interpretatio hebraica. Primus ex Codice antiquo illam edidit* B. Kennicott. *In vsus eruditorum seorsim excudi curauit et commentationem de indole et vsu huius*

huius translationis praemisit I. L. Schulze. Halae 1782. 8.

2) Huetii *Demonstr. euang.* S. 472.

3) s. meine Uebersetzung und Erklärung des Buches Daniel, Thl. 1. S. 49 — 57.

§. 390.

Bestimmung des Alters dieser neun verschiedenen Aufsätze und des ganzen Buches.

Der erste Abschnitt (K. I.) scheint der älteste und noch vor dem Ablauf des persischen Zeitalters von einem babylonischen Juden geschrieben worden zu sein, weil der Ausdruck einige Eigenthümlichkeiten, welche den Hebraismus zwischen dem Anfange des Exils und dem Beginn der makkabäischen Periode characterisiren, und zugleich einige Provincialismen der in Babylonien lebenden Juden hat. Der zweite Abschnitt (K. II.) kann erst unter der Regierung des ägyptischen Königes Ptolemäus Philadelphus geschrieben worden sein, weil darin auf die Vermählung seiner Prinzessin Berenice mit dem syrischen Könige Antiochus Theos angespielt wird. Der Verfasser scheint auch ein in Babylonien oder doch in Syrien lebender Jude gewesen zu sein und er hat zwar den Aufsatz hebräisch begonnen, ist aber dann, als er die babylonischen Mager redend einführte, zu dem aramäischen Idiom übergegangen und bei demselben bis ans Ende geblieben. Der dritte ganz in aramäischer Sprache geschriebene Abschnitt (K. III, 1 — 30.) hat die meisten griechischen Wörter und setzt sich sowohl hiedurch als durch eine nicht undeutli-

che

che Hinweisung auf den zweiten Abschnitt (vgl. v. 12. 29. 30. mit K. II, 5. 49.) selbst in ein tiefes Zeitalter herab. Auch das Abentheuerliche, welches in der Erzählung liegt, giebt zu erkennen, daß die Geschichte erst nach langer mündlicher Fortpflanzung aufgezeichnet worden ist. Der Verfasser verräth gleichfalls eine genaue Bekanntschaft mit Oberasien und muß also, schrieb er auch in Palästina, doch eine Zeitlang unter den oberasiatischen Juden gelebt haben. Der vierte Abschnitt (K. III, 31 — IV, 1—34.) kündiget sich als einen von dem Könige Nebucadnezar erlassenen Firman an, und damit stimmt wohl die aramäische Sprache, in welcher er geschrieben ist, überein; denn dieß war die Sprache, in welcher die chaldäischen und hernach auch noch die persischen Könige ihre Ausschreiben in die Länder zwischen dem Tigris und Aegypten ergehen ließen. Allein die Unächtheit dieses Edictes springt Jedermann in die Augen, da der Concipient v. 26. unvorsichtiger Weise aus der Edictsform herausgehet und in den erzählenden Ton fällt, und da er den Nebucadnezar bald als einen orthodoxen Juden und zum Theil in Formeln, die aus weit später geschriebenen alttestamentlichen Büchern genommen sind (III, 32. 33. IV, 31—34.), bald aber wieder als einen Idololatristen (IV, 5. 6. 15.) sprechen läßt. Die starke mythische Farbe, welche dieser Abschnitt trägt, läßt um so weniger zweifeln, daß er in der makkabäischen Periode producirt worden ist; doch ist mehreres darin enthalten, welches für Palästina als sein Vaterland spricht. Der fünfte Abschnitt (K. V. und VI.), gleichfalls in aramäischer Sprache

che

che verfaßt, ist noch von einem etwas jüngeren Alter, weil in demselben eine Stelle des vierten Abschnittes wörtlich benutzt ist (vgl. V, 20. 21. IV, 28. 29.); er hatte aber gleichfalls einen palästinensischen Juden zum Verfasser; denn ein in Oberasien lebender Jude hätte nicht eine so unrichtige und wunderliche Vorstellung von den Thiergräben der oberasiatischen Könige (VI, 18 ff.) haben können. Der sechste, auch noch aramäisch geschriebene Abschnitt (K. VII.) ist eine in prophetisch-symbolischem Stil gearbeitete Parodie auf Nebucadnezars Traumgesicht, welches im zweiten Abschnitte (K. II.) beschrieben und gedeutet ist. Die Deutung ist aber hier verlängert und geht bis auf den syrischen König Antiochus Epiphanes herab. Am Ende der von diesem Regenten über die palästinensischen Juden verhängten vierthalbjährigen schweren Bedrückungen ist auch ganz sichtbar dieser Aufsatz von einem palästinensischen Juden geschrieben worden. Der siebente Abschnitt (K. VIII.) ist hebräisch verfaßt und noch etwas jünger als der sechste, weil darin auf diesen hingewiesen wird (vgl. VIII, 1. mit VII, 1.), und weil noch des Todes des Königes Antiochus Epiphanes, der bei der Abfassung des sechsten Abschnittes noch nicht erfolgt war, gedacht ist. Es wird in demselben der nämliche Gegenstand, nur nach einem andern Umfange und auf eine andere symbolische Weise behandelt. Der Verfasser macht sich als einen Judäer sehr kenntlich. Der achte Abschnitt (K. IX.) hat einen Priester zum Verfasser, der unter Antiochus Epiphanes gelebt und diesen Aufsatz nach dem Aufhören der Religionsbedrückungen dieses Tyrannen ge-

schrieben hat. Der neunte Abschnitt (K. X. XI. XII.) ist noch jünger und wahrscheinlich das jüngste Stück im ganzen Buche. Denn der Urheber desselben hat nicht nur den achten (XI, 1.), sondern auch den sechsten (XII, 7. 10. vgl. VII, 25.) und den siebenten Abschnitt (XI, 2. vgl. VIII, 20.) gekannt.

Die vier letzten prophetischen Abschnitte fallen also sämmtlich in die Zeit nach den von Antiochus Epiphanes verfügten Religionsbedrückungen [1]) und es ist daher sehr natürlich, daß Jesus Sirach, der noch, ehe sie ihren Anfang genommen hatten, sein Sittenbuch geschrieben hat, noch nichts von einem Propheten Daniel oder dessen Prophezeiungen weiß (Kap. XLVIII. XLIX.). Die ausserhalb Palästina geschriebenen Aufsätze mußten bald dahin kommen, da die palästinensischen und in Oberasien lebenden Juden in der engsten Verbindung mit einander standen und beständig hin und her reisten. Von wem die Sammlung des Ganzen veranstaltet worden sei, läßt sich nicht bestimmt sagen; nur vermuthen läßt sich, daß es der Verfasser des neunten und jüngsten Abschnittes gethan habe. Denn da es gewiß ist, daß er den sechsten, siebenten und achten Aufsatz gekannt hat, so läßt sich annehmen, daß ihm auch die fünf ersten nicht unbekannt waren. Er hat sie dann sämmtlich fast an einander gereihet und seinen eigenen Aufsatz am Ende beigefügt. Die Aufschrift דָּנִיֵּאל setzte er aber ganz ohnfehlbar nicht in der Absicht vor, um die Leser glauben zu machen, Daniel wäre der Verfasser, sondern er faßte diese Aufschrift in dem Sinne: *Danieliana*, weil in einigen Abschnitten nach der gewählten

Dich-

Dichtungsform Daniel selbst spricht, in andern von demselben wo nicht einzig, doch hauptsächlich, und in dem einzigen Abschnitte, in welchem von ihm keine Rede ist, doch von seinen drei Jugendfreunden erzählt wird. Daß man schon etwas über ein Jahrhundert später diese Aufschrift misverstanden und den Daniel für den Urheber des Buches ausgegeben hat, erklärt sich aus der Gewohnheit der Juden, die vor ihren heiligen Büchern stehenden Namen durchgängig für die Namen der Verfasser der Bücher anzusehen.

Ist also diesem nach das Buch Daniel erst in dem nächsten Zeitraume nach Antiochus Epiphanes, nachdem der zweite Theil des Kanons, die נְבִיאִים, schon längst geschlossen war, entstanden, so wird es auf einmal vollkommen klar, warum dasselbe nicht nur überhaupt unter den כְּתוּבִים seinen Platz erhalten, sondern auch, warum es eine der letzten Stellen bekommen hat. Denn bald darauf, etwa um das J. 150 vor Christi Geburt, wurde auch dieser letzte Theil des Kanons durch Hinzufügung noch einiger Bücher geschlossen und damit zugleich die ganze Sammlung der heiligen Nationalbibliothek zu Ende gebracht [2].

1) Das Gegentheil behauptet aus den alten bekannten Gründen Beckhaus: Integrität der prophetischen Schriften S. 297 — 337.

2) s. meine Uebersetzung und Erklärung des Buches Daniel, Thl. 1. S. 58 — 93.

§. 391.

Zweite Ausgabe des Buches Daniel.

Nach der Verbindung dieser neun verschiedenen Stücke zu einem Ganzen wurden sie aber hie und dort noch

noch längere Zeit auch noch einzeln gelesen und dieß zog den meisten von ihnen das Schicksal zu, stark verändert oder auch ganz umgearbeitet zu werden.

Es kann dieß auf keine Weise auffallend scheinen, da man auf Spuren kommt, daß einige Abschnitte schon vor ihrer Einverleibung in unser kanonisches Buch Veränderungen und Umgestaltungen erlitten haben. In dem zweiten Abschnitte (K. II.) bemerkt man (v. 16—25.), daß nur bloß von der Auslegung des Traumes Nebucadnezars die Rede ist, da doch Nebucadnezar gleich bei der ersten Anrede an die Mager nicht bloß die Deutung, sondern auch die Anzeige des ihm aus dem Gedächtnisse entfallenen Traumes verlangt und Daniel im Verfolg auch wirklich beides zugleich giebt. Offenbar ist der gar zu befremdende Umstand, daß Nebucadnezar auch die Anzeige des Traums den Magern auferlegt, ein späterer Anwuchs der Sage. Ursprünglich befaßte sie nur die Deutung, und in dieser Beziehung hat der erste Aufzeichner die Sache dargestellt. Bald trug man aber in mündlichen Erzählungen und Erläuterungen, um die Sache wunderbarer und für Daniel ruhmvoller zu machen, auch diesen Umstand hinein, und nach dieser Umgestaltung des Factums wurde nun auch der schon vorhandene schriftliche Bericht von einer andern Hand überarbeitet. In der vorhin genannten Stelle war aber der Ueberarbeiter nicht aufmerksam genug, um die ältere Ansicht und Darstellung der Sache zu ergänzen; daher kommt es nun, daß nur von der Deutung und nicht auch von der Anzeige des Traums die Rede ist. — Auch der dritte Abschnitt

(K.

(K. III, 1—30.) hat höchst wahrscheinlich schon vor der Entstehung unseres kanonischen Buches Veränderungen, und zwar mehrere von verschiedenen Händen, erfahren. Theodotions Uebersetzung (nach unserm gedruckten Texte) läßt bei v. 22. den Umstand aus, daß die Soldaten bei der Hineinstürzung der Verurtheilten in den Glühofen ihr Leben verloren hätten. Wirklich kann auch diese Aggadah ursprünglich nichts von diesem Unfalle enthalten haben, weil in dem Exemplare Daniels, dessen sich der syrische Uebersetzer bedient hat, die Sache ganz anders erzählt war, nämlich so: daß nicht die unschuldigen Soldaten, sondern die Angeber des Chananjah, Asarjah und Mischael von der Flamme verzehrt worden wären. Diese Verschiedenheit der Erzählung führt nothwendig auf folgende Bemerkungen: man erzählte sich späterhin, nachdem der erste schriftliche Bericht schon vorhanden war, entweder nach einer zufälligen Verdrehung der Sache oder zu Folge anderer traditioneller Nachrichten, an diesem Orte, daß die Flamme die, die Execution verrichtenden Soldaten, an jenem Orte aber, daß sie die Angeber der drei jüdischen Statthalter getödtet hätte. Ein Exemplar des hievon gar nichts meldenden schriftlichen Berichtes wurde nach jener Sage, ein anderes nach dieser supplirt. Es waren nun also dreierlei Handschriften vorhanden: a) solche, worin die Sache so ergänzt war, daß die Flamme die Soldaten verzehrt hätte. Ein solches kam dem Sammler unsers gegenwärtigen kanonischen Buches in die Hände; b) solche, worin die Sache so supplirt war, daß die Flamme die Angeber

ge-

getödtet hätte. Nach einem solchen Exemplar wurde in der Folge die Handschrift von dem Buche Daniel corrigirt, aus welcher der Syrer übersetzte; c) solche, worin über diesen Umstand gar nichts enthalten war. Nach einem solchen Exemplar wurde in der Folge die Handschrift des Buches Daniel purificirt, aus welcher Theodotion seine Version gemacht hat. Man hat keinen Grund, es für unwahrscheinlich zu halten, daß man sich solche Ergänzungen oder Purificationen des Urtextes des Buches Daniel aus andern abweichenden Exemplaren erlaubt habe. Die spätere Geschichte dieses Buches giebt zur Bestätigung der Sache das schönste Analogon. Was man sich in spätern Zeiten erlaubt hat, hat man in den ältern noch weit weniger Scheue gehabt, zu thun. Alle gegenwärtig noch vorhandenen Manuskripte der Version des Theodotion erzählen die Sache in Uebereinstimmung mit unserm gegenwärtigen aramäischen Texte im Kanon, eben so auch die aus Theodotion geflossene arabische Uebersetzung des Buches. Daraus folgt, daß man sich schon in früher Zeit die Freiheit genommen habe, ein Exemplar der theodotionischen Version aus dem Grundtexte in der genannten Stelle zu suppliren, und von diesem supplirten Exemplar stammen nun die gegenwärtig noch vorhandenen Handschriften Theodotions ab; daß sich die übrigen nicht supplirten Handschriften, woraus der gedruckte Text der theodotionischen Version des Daniels genommen worden ist, verloren haben, ist den launigen Spielen der Zeit zuzuschreiben.

Hat

Hat man also schon so frühzeitig mit einigen Aufsätzen Veränderungen vorgenommen, so darf man sich nicht wundern, daß man in der Folgezeit sämmtliche Abschnitte mehr und weniger umgebildet hat. Den Beweis liefert die alexandrinische Version des Daniel, welche vom hebräisch-aramäischen Daniel im Kanon so stark abweicht, daß die alte Kirche sie für verfälscht gehalten und Statt derselben die Version des Theodotion in die griechische Bibel aufgenommen hat. Allein es ist keineswegs mit dieser Version eine Verfälschung vorgegangen, sondern sie ist nur aus einem andern Texte, aus einer andern spätern Ausgabe [1]) des Buches Daniel geflossen. Nachdem nämlich die neun verschiedenen Aufsätze kurz vor der Schließung des Kanons gesammelt und zu einem Ganzen verbunden worden waren, so blieben sie wohl in dieser Verbindung und in der heiligen Verwahrung im Kanon der Hauptsache nach bei ihrer Unversehrtheit; aber sie circulirten auch noch einzeln fort und in diesem unverbundenen Zustande sind binnen einem und einem halben Jahrhunderte sehr bedeutende Veränderungen mit ihnen vorgegangen. Der Text des ersten, zweiten, sechsten, siebenten, achten und neunten Abschnittes wurde in einzelnen Stellen bald erweitert, bald abgekürzt, bald näher bestimmt, bald abgeändert; mit dem Texte des dritten, vierten und fünften Abschnittes giengen aber noch weit größere Veränderungen vor. Er wurde fast ganz umgearbeitet und in eine neue Form gegossen, und der Grund, warum diese drei Aufsätze dieß härtere Loos getroffen hat, zeigt sich bei der Erwägung ihres Inhaltes,

da

da sie historische Sagen erzählen, die aus der mündlichen Tradition aufgenommen waren, welche sich entweder in gleicher Zeit schon, nur aber auf einem andern Wege, anders gebildet haben konnte, oder sich erst, von dem Zeitpuncte der Aufzeichnung an, umgestaltet und einer müßigen Hand zu der Ueberarbeitung dieser drei Aufsätze die Aufforderung gegeben hat.

Nachdem mit den sämmtlichen neun Stücken, aus welchen das Buch Daniel besteht, diese Umwandlung vollendet war, so führte sie der Zufall sämmtlich in die Hand Eines Mannes, der sich das Verdienst erwerben wollte, sie in der nämlichen Ordnung zusammen zu stellen, wie sie in unserm kanonischen Buche Daniel mit einander verbunden sind; und ihm verdanken wir also die zweite Ausgabe des Buches Daniel, welche, ohnerachtet der Abkürzungen, welche die einzelnen Abschnitte hin und wieder erhalten haben, das Buch Daniel nach einem beträchtlich größeren Umfange darlegte [2]). Die Zeit, wann diese zweite Ausgabe veranstaltet wurde, läßt sich nicht genau bestimmen; wahrscheinlich kam sie erst nach Christi Geburt, doch aber nicht sehr lange hernach, zum Vorschein; denn noch vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts [3]) wurde das Buch nach dieser zweiten Ausgabe von einem Alexandriner in das Griechische übersetzt und seine Version in die alexandrinische Uebersetzung des A. Testaments aufgenommen [4]).

1) In meiner Uebersetzung und Erklärung des Buches Daniel habe ich mich nach dem Vorgange anderer immer des Ausdrucks Recension bedient;

dient; allein ich finde ihn nunmehr unpassend, weil er auf die Meinung führen könnte, dass erst der Urheber dieser zweiten Ausgabe den Text unsers kanonischen Daniels in diese neue Gestalt geworfen hätte. Die Ungleichheit der Abweichungen von unserm hebräisch-aramäischen Texte beweist, dass Mehrere daran Theil genommen und dass also die einzelnen Stücke noch in ihrem unverbundenen Zustande diese Umbildung erlitten haben. Der unbekannte Mann, in dessen Besitz sie sämmtlich kamen, hat nichts weiter gethan, als dass er sie zusammenstellte und als ein Ganzes edirte.

2) s. Michaelis Orientalische Bibliothek, Thl. 4. S. 30 ff.

3) s. die Einleitung zu meiner Uebersetzung und Erklärung des Buches Daniel, Thl. 1. S. 93 — 144.

4) Weil die Christen die alexandrinische Version des Daniel aus der griechischen Bibel herausnahmen und die Version des Theodotion an ihre Stelle setzten, und weil der Theil der auswärtigen Juden, welcher bis über den Beginn der christlichen Epoche herab das Alte Testament griechisch las, bald nachher sich von aller griechischen Literatur lossagte und zur Lesung der heiligen Schriften in der hebräischen Grundsprache oder nach dem aramäischen Targumim zurückkehrte, so wurde die alexandrinische Version des Daniel fast ganz ausser Gebrauch gesetzt und äusserst selten abgeschrieben. Bloss ein einziges Manuscript derselben hat sich auf der Bibliothek des Cardinals Chigi zu Rom erhalten, und aus einer, jedoch nicht fehlerfreien, Copie dieses Manuscripts hat sie der römische Gelehrte de Magistris mit vielen gelehrten Zugaben edirt: *Daniel secundum LXX, ex tetraplis Origenis nunc primum editus, e singulari Chisiano Codice.* Rom. 1772. Fol. Von den

den zwei Nachdrücken, welche J. D. Michaelis veranstaltete, enthält die frühere (Goetting. 1773. 8.) bloß den Text der Version, die spätere (Goetting. 1774. 4.) aber noch ausserdem einige Zugaben der römischen Primärausgabe. Einen dritten Nachdruck hat der Holländer C. Segaar (Traject. ad Rhen. 1775. 8.) veranstaltet. Von dieser alexandrinischen Version des Daniel existirte aber auch eine syrische Afterversion, von der sich auf der ambrosianischen Bibliothek zu Mailand ein Manuscript erhalten hat, welches Cajetan Bugati hat abdrucken lassen: דניאל איך משלמנותא דשבעין מן רביעי פצא *Daniel secundum editionem LXX interpretum ex Tetraplis desumtam. Ex Codice Syro-Estranghelo Bibliothecae Ambrosianae syriace edidit, latine vertit, praefatione notisque criticis illustrauit* Caj. Bugatus. Mediol. 1788. 4.

§. 392.

Die apokryphischen Zugaben zum Buche Daniel.

Die alexandrinische Uebersetzung des Buches Daniel giebt nicht bloß den Text des kanonischen Daniels sehr verändert, sondern sie hat auch in der Mitte und am Ende ganz fremde Zugaben, welche unter den Apokryphen noch im Besondern ihren Platz haben und auch von Luther übersetzt worden sind. Dahin gehören das Gebet des Asarjah Kap. III, 24 — 45. (nach der Textabtheilung der alexandrinischen Version), der Gesang der drei Männer im Glühofen K. III, 51—90., die Geschichte von der Susanna K. XIII. und die Geschichte von dem Bel und Drachen zu Babel K. XIV. Mehrere

Got-

Gottesgelehrten der katholischen Kirche bestehen auf der Aechtheit dieser Stücke, und behaupten, daß sie von Daniel in hebräischer oder aramäischer Sprache niedergeschrieben, in Verbindung mit dem Buche herausgegeben, in der Folge aber von den Juden aus demselben weggelassen worden wären. Dereser [1]) erklärt sich über diese Sache also: „Daniel mag sein Buch zu Babel mit allen Zusätzen, die griechisch auf uns gekommen sind, geschrieben haben. Das Synedrium zu Jerusalem kürzte es aber zum bequemeren Gebrauche ab, und dieses abgekürzte Buch wurde in den Kanon der palästinensischen Juden aufgenommen. Das unverkürzte Buch Daniels blieb dessen ungeachtet in den Händen vieler Juden, besonders ausser Palästina, und wurde vor Christus von den LXX, nach Christus von Aquila, Symmachus und Theodotion ins Griechische übersetzt, bis endlich im dritten Jahrhunderte nach Christus der Grundtext desselben verloren gieng, und bloß die griechische Uebersetzung Theodotions in den Kirchen gelesen wurde. Das jüdische Synedrium zu Jerusalem mochte geglaubt haben, der fromme Leser könne die, von uns im Grundtexte vermißten, Stücke leicht entbehren; denn was Azarias und seine Unglücksgefährten sagen, finde man auch in andern biblischen Büchern; die Geschichte der Susanna könne gemisbraucht werden, das Ansehen der jüdischen Obrigkeiten herabzusetzen; die Erzählung vom Bel und Drachen zu Babel sei bestimmt, den Babyloniern die Thorheit des Götzendienstes, von welchem die zurückgekommenen Juden geheilt waren, zu zeigen; darum verfiel die abkürzende Hand des Synedriums auf diese Abschnitte."

Diese Hypothese beruhet auf vielen Unrichtigkeiten und löst das Räthsel nicht einmal halb. Die Behauptung, daß Theodotion nicht aus dem Texte unseres kanonischen Buches übersetzt habe, widerlegt sich selbst aus seiner Uebersetzung, die, nach Hieronymus [a]) Aussage, eben wegen ihrer Conformität mit dem hebräisch-aramäischen Daniel im Kanon, woraus sie nothwendiger Weise gemacht sein muß, an die Stelle der alexandrinischen Version des Buches Daniel in die griechische Bibel aufgenommen und in dieser Verbindung ganz erhalten wurde. Auch Aquila und Symmachus haben aus unserm gegenwärtigen hebräisch-aramäischen Daniel im Kanon übersetzt, wie die Ansicht der von Montfaucon gesammelten Fragmente ihrer Versionen lehrt. Mithin ist von dem Vorhandensein einer hebräisch-aramäischen Ausgabe des Buches Daniel, welche zugleich die sämmtlichen in der alexandrinischen Version stehenden Zugaben enthalten hätte, keine historische Spur vorhanden und die Sache ist also bloß reine Vermuthung. Aber wenn man sie auch wirklich zuließe, so führt sie doch nicht zu ihrem Ziele. Die alexandrinische Version soll uns in griechischer Gestalt das Buch geben, wie es aus den Händen Daniels gekommen ist; aber unterscheidet sich denn diese Version von unserm hebräisch-aramäischen Daniel im Kanon bloß dadurch, daß sie jene vier Zugaben hat? Legt sie nicht auch im Uebrigen einen an sehr vielen Stellen total veränderten Text dar? Müßte also nicht das Synedrium zu Jerusalem das ganze Buch umgebildet haben? Welche Ursache hätte es aber haben können? Das Buch zu corrumpiren und in vielen Stellen un-

verständlich zu machen und mit Unrichtigkeiten anzufüllen? Wahrlich! Das könnte nur seine Absicht gewesen sein; denn wenn man unsern Daniel im Kanon mit der alexandrinischen Version desselben vergleicht, so kann man keinen Augenblick in Zweifel stehen, was das Schlechtere sei. Aber, um wieder auf jene vier Zugaben in der alexandrinischen Version zurück zu kommen, wer kann glauben, daß das Synedrium zu Jerusalem aus den von Dereser angegebenen Gründen dieselben aus dem Texte geworfen hätte? Wie vieles andere, was gleichfalls überflüssig oder anstößig oder zwecklos scheinen konnte, hätte dasselbe auch aus andern alttestamentlichen Büchern herausnehmen müssen? Und läßt sich sonst ein einziges Beispiel anführen, daß die Juden irgend ein Stück aus ihrem Kanon herausgenommen hätten? Hätten sie das für erlaubt gehalten, so hätten sie ganz gewiß die Stücke heraus gehoben, welche in den nämlichen oder in verschiedenen Büchern zum zweiten Male vorkommen. Indessen giebt Dereser [3]) zu verstehen, daß er bei dieser Hypothese und bei der Vertheidigung der Aechtheit dieser Zugaben zum Daniel nur als katholischer Bibelerklärer handle, um nicht dem Ausspruche des Tridentinischen Concils (Sess. IV.) zu widersprechen [4]). Demohngeachtet müssen wir aber hier die Sache ganz in ernstlicher Gestalt nehmen und hauptsächlich aus innern Gründen untersuchen, was von dem Ursprunge dieser vier Zugaben zu dem Buche Daniel zu halten sei.

1) Die Propheten Ezechiel und Daniel übersetzt u. erklärt v. Th. A. Dereser, S. 246.

 2) Hie-

2) Hieronymi *Praef. in Daniel.*

3) a. a. O. S. 229.

4) Jahn (Einleitung in die göttl. Bücher des A. Bundes, Thl. 2. Abschn. III. und IV. S. 869 ff.) machte sich aber von dieser Rücksicht los.

§. 393.

Das Gebet des Asarjah und der Lobgesang der drei Männer.

Was unter den Apokryphen mit der Ueberschrift Προσευχη Αζαριυ και των τριων παιδων αινεσις steht, nimmt in der alexandrinischen Version des Daniel die Stelle K. III, 24—45. und v. 51—90. ein. Es ist ein Gebet, welches von den drei Freunden Daniels, welche Nebucadnezar in den Gluthofen stürzen ließ, Einer, Azarjah, gesprochen hat, sobald sie in die Gluth gefallen waren, und ein Loblied auf Gott, welches sie hernach alle drei mit einander absangen, als sie sahen, daß ihnen die Flamme keinen Schaden that. Dereser [1]) meint, Azariah habe dieses Gebet nicht wirklich gesprochen, sondern Daniel schrieb es nach ihrer Errettung und flochte es der Geschichte ein, weil er vermuthlich erfahren hatte, daß die drei Verurtheilten, als sie hinab geworfen wurden, in einigen ausgestoßenen Seufzern Gott um Hilfe angeflehet hatten. Eben so meint Dereser, daß Daniel auch das Loblied verfertiget habe; denn Chananjah, Asarjah und Mischael hätten wohl einige Loblieder ihrer Nation, die sie im Gedächtnisse hatten, wahrscheinlich den 106ten Psalm, weil dessen Anfang v. 89. stehe, in der Feuergluth angestimmt;

stimmt; Daniel hätte es aber für schicklicher gehalten, ein eigenes Loblied auf ihre Errettung zu dichten und in die Erzählung einzuschieben.

Allein diese letzte Arbeit wäre dem Daniel sehr schlecht gelungen; es ist in diesem Hymnus auf die Beschaffenheit der Zeit nicht die mindeste Rücksicht genommen. Es heißt z. B. εὐλογημένος εἶ ἐν τῷ ναῷ τῆς ἁγίας δόξης σου — εὐλογητὸς εἶ, ὁ καθήμενος ἐπὶ χερουβίμ — εὐλογεῖτε ἱερεῖς, δοῦλοι κυρίου, — δοῦλοι, (משרתים Leviten) τὸν κύριον v. 53. 55. 84. 85., als wenn damals der Tempel schon wieder erbaut und Priester und Leviten in ihren Functionen gewesen wären. Ueberhaupt ist in dem Hymnus alles verfehlt. Kein einziges Wort paßt auf diejenigen, welchen er in den Mund gelegt ist. Nur im Schlusse v. 88—90. liegt einige, aber auch recht ungeschickte, Beziehung. Das Gebet des Asarjah hat zwar mehr Angemessenheit zu der Zeit; aber doch ist sie auch hin und wieder verfehlt: es heißt z. B. οὐκ ἔστιν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ — προφήτης. Sollte denn Ezechiel dem Daniel unbekannt gewesen sein, und weiß man denn nicht aus den Weissagungen des Jeremiah, daß unter den Exulanten in Babylonien viele Propheten aufgetreten sind? müssen denn die im letzten Theile des Buches Jesaiah befindlichen, in Babylonien geschriebenen Orakel nicht von Propheten verfaßt sein? Diese zwei Stücke setzen sich also selbst in eine Zeit herab, wo der Tempel schon wieder hergestellt war und die Propheten aufgehört hatten. Sie scheinen aber, weil sie zu ihrer Bestimmung in ihrer gegenwärtigen Verbindung sogar unangemessen sind,

sind, gar nicht zu dem Zwecke verfaßt worden zu seyn, um in diese Erzählung gestellt zu werden. Das Gebet des Azariah ist sichtbar während der Religionsbedrückungen des Antiochus Epiphanes geschrieben worden; denn v. 8. (nach den LXX. v. 32.) heißt es: *παρεδωκας ἡμας βασιλει αδικω και πονηροτατω πάρα πᾶσαν την γην*, und es ist bekannt, daß die Juden den Antiochus Epiphanes den größten Bösewicht zu nennen pflegten. Auch ist die vierthalbjährige Zeit des Stillstands des Tempeldienstes und überhaupt des ganzen Cultus in v. 14. (nach den LXX. v. 38.) sehr kenntlich bezeichnet: *ουκ εστιν εν τω καιρω τουτω ουδε ολοκαυτωσις, ουδε θυσια, ουδε προσφορα, ουδε θυμιαμα, ουδε τοπος του καρπωσαι εναντιον σου.* Auch alles übrige in dem Gebete paßt auf die damaligen Umstände: kein Jude durfte seinen Mund über die Entheiligungen des Nationalcultus aufthun, sondern mußte sie geduldig ansehen v. 9. (nach den LXX. v. 33.): die Leiden, welche die Nation betrafen, wurden, wie die Bücher der Makkabäer ausweisen, als Folgen früherer Verschuldungen betrachtet v. 4—7. (nach den LXX. v. 28—31.). Es ist daher sehr wahrscheinlich, daß dieses Gebet während des Verbots des jüdischen öffentlichen Gottesdienstes für geheime religiöse Zusammenkünfte in Häusern oder auch im Freien gemacht und immer zur Zeit des täglichen Opfers gemeinschaftlich gebetet worden ist; denn v. 16. (nach den LXX. v. 40.) heißt es ausdrücklich, daß sich Gott dieses Gebet als ein Brandopfer gefallen lassen möge. Jedoch muß dasselbe gleich nach dem Anfange der Religionsbedrückungen des Antiochus Epi-

Epiphanes, als Judas Makkabi noch nicht an der Spitze der treuglaubigen Juden stand, verfertigt worden sein, weil v. 14. (nach den LXX. v. 40.) auch darüber geklagt wird, daß die Nation keinen Anführer habe. War dieß der Ursprung dieses Gebets, so muß es in aramäischer Sprache aufgesetzt worden sein. Dieß bestätiget sich auch aus dem gegenwärtigen griechischen Texte, welcher einige Uebersetzungsfehler [a]) und Stellen hat, welche auf Schreibfehler in dem Original zurückweisen: v. 8. (nach den LXX. v. 32.) werden die Syrer αποςαται genannt, welcher Ausdruck nicht auf sie paßt, weil sie von jeher Götzendiener waren. Wenn man nun nicht darunter die abtrünnigen Juden verstehen will, welche sich selbst zur Unterdrückung ihrer rechtglaubigen Brüder gebrauchen ließen, so muß man annehmen, daß der Uebersetzer die beiden Bedeutungen des Wortes מְרִידִין apostatae und refractarii mit einander verwechselt hat. In der zweiten Bedeutung war das Wort von dem Verfasser gesetzt; denn Empörer wider Gott wurden die Heiden von den Juden gewöhnlich genannt. V. 11. (nach den LXX. v. 35.) heißt Abraham ηγαπημενος ὑπο σε (Θεε); ein griechischer Original-Schriftsteller würde wahrscheinlich φιλος Θεε gesetzt haben, weil es ganz gewöhnlich war, den Abraham also zu heissen [a]). Im Original stand aber רְחִימָךְ, welches der Uebersetzer nach der Etymologie ausdrückte. V. 13. (nach den LXX. v. 37.) steht εσμεν ταπεινοι εν πασῃ τῃ γῃ für ταπεινοι παρα πασαν την γην, welches in der aramäischen Urschrift einen Schreibfehler (בְּכָל — אַרְעָא Statt מִכָּל — אַרְעָא) vero

vermuthen läßt. Ausserdem kommen noch so viele harte Aramäismen vor, daß man es mit Eichhorn [4]) nicht bloß für zweifelhaft halten kann; ob dieses Gebet ursprünglich in griechischer oder in aramäischer Sprache niedergeschrieben worden sei; sondern man muß bestimmt für das letzte entscheiden. — Der Lobgesang wurde wahrscheinlicher Weise ursprünglich auch für einen andern Zweck gedichtet, weil er eben so wenige individuelle Beziehung auf die Personen hat, welchen er hier in den Mund gelegt ist. Er hat ganz das Aussehen eines Tempelhymnus, die von den Priestern und Leviten abgesungen wurden. Es ist aber einer von der Art jener (z. B. Ps. CXXXVI. CXLVIII. CL.), in welchen Alles in der ganzen Natur zum Lobe Gottes aufgefordert wird; am Ende gehet die Aufforderung jedesmal auch an die singenden Priester und Leviten, und das ist auch hier der Fall (v. 61. 62. nach den LXX. v. 84. 85.). Da nun in spätern Zeiten dieser Lobgesang wirklich unter den Hymnis sacris angetroffen wird [5]), so hat man um so mehr Grund zu vermuthen, daß er ursprünglich zu einem liturgischen Zwecke gedichtet worden ist. Seine Ursprache muß also die hebräische gewesen sein, und man sieht es auch dem gegenwärtigen griechischen Texte an, daß er Uebersetzung ist. V. 42. (nach den LXX. v. 65.) ist das Wort πνευμα in der Bedeutung Wind gesetzt, welches kein griechischer Originalschriftsteller gethan haben würde. Ist aber unser griechischer Text Uebersetzung aus dem Hebräischen, so erklärt sich die Sache; denn auch die alexandrinischen Uebersetzer haben sich bisweilen verirrt und

für

für רוּחַ, wenn es Wind heißt, πνευμα gesetzt. Auch kommen Wiederholungen der nämlichen Wörter vor: δροσος v. 41. 45. (nach den LXX. v. 64. 68.), ψυχος v. 44. 48. (nach den LXX. v. 67. 69.) ομβρος v. 41. 54. (nach den LXX. v. 64. 77.); welches ein Umstand ist, der der Sache den Ausschlag giebt. Zum zweiten Male konnte in Loblieder dieser Art dieselbe Sache nicht zum Lobe Gottes aufgefodert werden; nach dem griechischen Texte dieses Hymnus wäre aber dieß dreimal der Fall. Man muß also nothwendiger Weise ein hebräisches Original annehmen, in welchem zum zweiten Male, wo wir jetzt das nämliche griechische Wort antreffen, von einer andern ähnlichen Sache die Rede war und auch ein anderes Wort stand, das aber der Uebersetzer falsch oder doch wenigstens nicht genau übergetragen hat. In den Stellen v. 46. und 54. fand der Uebersetzer ein Wort in der Pluralform, daher er auch ganz sklavisch δροσοι und ομβροι schrieb, ob er gleich die zwei andern Male den Singular setzte.

Waren also das Gebet Azariahs und der Hymnus ursprünglich, jenes in aramäischer und dieser in hebräischer Sprache verfaßt, so kann nicht erst die alexandrinische Version des Daniel mit ihnen bereichert worden sein, sondern schon das aramäische Original des dritten Abschnittes, noch ehe derselbe in die *zweite* Ausgabe des Buches Daniel gestellt wurde. Der Hymnus ist vielleicht bei dieser Gelegenheit in das Aramäische übersetzt worden, damit das Ganze einerlei Idiom bekam. Auch scheint er früher und von einem Andern eingetragen worden zu sein, als das Gebet des Asarjah;

denn

denn in der alexandrinischen Version heißt es v. 51., daß Chananjah, Asarjah und Michael sich im Glühofen aufgerichtet hätten, welches sich offenbar auf das in unserm kanonischen Buche v. 23. stehende bezieht, daß sie gebunden hinabgeworfen worden wären; allein dieses Umstandes, der doch nicht fehlen darf, ist in der alexandrinischen Version nicht gedacht. Es läßt sich also vermuthen, daß der dritte Abschnitt zwei verschiedene Ueberarbeitungen erfahren hat. Bei der ersten wurde der Hymnus eingeschaltet, weil sich wahrscheinlich unterdessen in die Sage der Zusatz (wovon unser aramäischer Text nichts weiß) eingedrängt hätte, daß die drei Männer in der Feuergluth ein Loblied auf Gott angestimmt hätten. Um die Sache feierlicher zu machen und ausführlicher darzustellen, wollte man nun auch ein Loblied einschalten und griff nach dem ersten besten der vorhandenen und bekannten Hymnen, welchem man aber am Ende einen kleinen Zusatz gab, um ihn für diese neue Bestimmung etwas geeignet zu machen. Diese Einschaltung führte dann bei der zweiten Ueberarbeitung, die dieser dritte Abschnitt erfahren hat, auf den Gedanken, die drei wunderbar Geretteten vorher ein Gebet sprechen zu lassen, und um sich der Mühe zu überheben, erst eines zu machen, nahm man ebenfalls ein schon vorhandenes auf. Daß man aber dasselbe nicht, wie den Hymnus, den drei Männern gemeinschaftlich in den Mund legte, sondern es bloß von Einem, von dem Asarjah, sprechen ließ, hat vermuthlich in der Bedeutung seines Namens (עֲזַרְיָה Gotthilf) seinen Grund. Vielleicht hat auch ganz allein dieser

Name

Name auf den Einfall geführt, ein Gebet einzuschalten. Bei der Eintragung dieses Gebetes mußte nun mit dem Texte einige Veränderung vorgenommen werden, und bei dieser verlor sich erst aus demselben der Umstand, daß die drei Männer gebunden in den Ofen hinabgestürzt worden wären [6]).

Daß übrigens dieser dritte Abschnitt wirklich spätere Ueberarbeitungen erfahren und dabei dieses Gebet und diesen Hymnus als Einschaltung erhalten hat und nach der letzten Ueberarbeitung in die zweite Ausgabe des Daniel gekommen und aus dieser von dem Alexandriner übersetzt worden ist und daß also Dereesers Hypothese von einer späteren Abkürzung dieses Abschnittes [7]) nicht Statt finden kann, beweist noch der wichtige Umstand, daß der griechische Bericht, so weit er mit unserm aramäischen Texte parallel läuft, die drei Verurtheilten, so wie dieser, nach ihren chaldäischen Namen (Schadrach, Meschach, Abed Nego), dagegen aber in dem, was er mehr hat, als unser aramäischer Text, dieselben nach ihren hebräischen Geburtsnamen (Chananjah, Asarjah, Mischael) nennt; für den aufmerksamen Kritiker eine deutliche Spur verschiedener Hände, die sich an diesem Aufsatze, wie ihn die Version der LXX. liefert, geübt haben.

1) Dereser am a. O. S. 740.

2) Michaelis Oriental. Bibl. Thl. 4. S. 18 f.

3) s. Schnurreri *Dissertatt. philol. critt.* S. 170

4) Eichhorns Einleitung in die apokryphischen Schriften des A. Test. S. 429 ff.

5) S. Vetus Testamentum ex versione LXX. interpretum. Edit. Breitinger. T. IV. S. 132.

6) S. m. Uebersetzung und Erklärung des Daniel, Thl. 1. S. 114 ff.

7) Man könnte sich zu ihrer Unterstützung zwar auf die alte syrische und die lateinische Version und die Uebersetzung des Theodotion berufen, als in welchen sämmtlich in dem 3ten Kapitel des Daniel das Gebet des Asarjah und der Hymnus enthalten sind. Allein bei einer genauern Prüfung zeigt sich, daß sie in die beiden erstgenannten Uebersetzungen von spätern Händen aus der theodotionischen Version eingetragen worden sind; und ganz zuverlässig hat auch die Uebersetzung des Theodotion erst durch eine spätere Interpolation (nur aber nicht aus der alexandrinischen Version des Daniel, wie die große varietas lectionis zwischen beiden beweist, sondern aus einer andern stark corrumpirten einzelnen Abschrift) diese beiden Stücke erhalten Denn im Uebrigen hält sich diese Version ganz genau an den Text unsers kanonischen Daniels, und so viel man weiß, hat sich Theodotion niemals erlaubt, den alttestamentlichen Büchern Erweiterungen zu geben.

§. 394.

Die Geschichte von der Susanna.

Die Geschichte von der Susanna, welche in der vaticanischen Handschrift und in der römischen Ausgabe der LXX. vor dem ersten Kapitel des Buches Daniel, in der complutensischen Ausgabe (welche, so wie die römische, das Buch Daniel nach der Version des Theodotion liefert) aber und in der alexandrinischen Version des Daniel, dem Codex Chisianus gemäß, am Ende

Ende des 12n als das 13te Kapitel steht, erzählt einen Vorfall aus dem früheren Leben Daniels. Zwei Beisitzer des jüdischen Presbyteriums zu Babylon fühlten durch die Schönheit einer dortigen jüdischen Frau Susanna ihre Lüste erregt und wollten derselben in ihrem eigenen, an ihrem Hause gelegenen, Garten ihre Tugend rauben. Da sie wegen der Widersetzlichkeit der Susanna ihr Vorhaben nicht erreichen konnten; so suchten sie die Ehre ihres Namens durch eine falsche Anklage gegen sie zu retten und brachten es auch durch ihre Ränke dahin, daß sie von dem jüdischen Presbyterium zur Strafe des Ehebruchs verurtheilt wurde. Als aber das Todesurtheil an ihr vollzogen werden sollte, so erhob sich Daniel, der damals noch ein sehr junger Mann (παιδάριον νεώτερον) war, und veranlaßte eine neue strenge Untersuchung der Sache vor dem jüdischen Presbyterium zu Babylon, deren Resultat war, daß die Susanna für unschuldig erklärt wurde, dagegen aber ihre beiden falschen Ankläger den Tod empfiengen. Gegen die Richtigkeit dieser Erzählung erregt schon das Verdacht, daß in den Jünglingsjahren Daniels die Juden in Babylon schon so vollkommen eingerichtet gewesen wären, daß sie Häuser mit Gärten, Bädern und andern Bequemlichkeiten und schon ein Presbyterium gehabt haben sollten; aber als völlig falsch stellt sich diese Geschichte in dem Umstande dar, daß sie sagt, die jüdische Colonie zu Babylon hätte über ihre Mitglieder die peinliche Gerichtsbarkeit ausüben dürfen, welches Vorgeben ungegründet ist, wie man aus Ierem. XXIX, 21. 22. ersieht. Zwar bemerkt Deresen [*]), daß doch

doch Nebucadnezar dem in Palästina zurückgelassenen Theile des jüdischen Volkes erlaubt habe, nach seiner gesetzlichen Verfassung zu leben, und daß nachgehends die Perser, Alexander und die Seleuciden und Lagiden das Nämliche gethan hätten; allein das ist eine Veränderung des Streitpunctes. Wenn die Scene dieser Geschichte Jerusalem wäre, sei es nun unter den Persern oder in der kurzen Zeit, als Alexander Oberherr von Judäa war, oder unter einem der syrischen und ägyptischen Könige, welche über das jüdische Land beherrschten, so könnte dieser Umstand keine Schwierigkeit machen. Aber der Schauplatz der Geschichte ist Babylon und daselbst haben die Juden niemals weder unter den Chaldäern noch unter den Persern und nachgehends unter den Seleuciden einen eigenen peinlichen Gerichtshof gehabt. Sie waren zwar daselbst, schon gleich anfänglich unter den chaldäischen Königen, keineswegs Gefangene, welche irrige Vorstellung glücklicher Weise gegenwärtig fast überall verbannt ist; aber hatten sie auch als Colonisten alle Rechte der übrigen heidnischen Bewohner, so wurde ihnen doch niemals in bürgerlichen und criminellen Sachen ein Priuilegium fori ertheilt, sondern sie standen unter den allgemeinen Civil- und Criminal-Staatsbehörden. Mit Recht hat daher schon Julius Africanus gegen die Wahrheit dieser Geschichte Einwendungen gemacht, welche Origenes, so sehr er auch wollte, doch nicht befriedigend beantworten konnte [*]). Es entstehe nun die Frage: wie man diese Erzählung anzusehen habe: ob als eine reine Dichtung oder als eine verunstaltete Sage? Für jenes

ist

ist Jahn [3]), welcher die Erzählung für eine Parabel hält, in welcher der Gedanke dargelegt sein soll, daß auch alten angesehenen Männern kein unbegränztes Zutrauen zu schenken sei, sondern im Gegentheil edle und gottseelige junge Leuthe zu schätzen und alten Bösewichtern weit vorzuziehen seien. Allein es wird eben nicht gesagt, daß die zwei Beisitzer des Presbyteriums zu Babylon alt gewesen wären und es stehen auch mit dieser Ansicht der Erzählung nicht alle Theile derselben in einer natürlichen Verbindung. Es scheint daher besser zu sein, die Sache als eine Sagengeschichte, als eine jüdische Aggadah zu betrachten. Die alte Volkstradition mochte von einem ähnlichen Vorfalle etwas berichten, wobei sich Daniel noch in den ersten Jahren seines Aufenthalts zu Babylon zur Rettung einer des Ehebruchs falsch angeklagten jüdischen Frau thätig bewiesen und dadurch unter seinen Landsleuten Ruhm und Zutrauen erworben hat. Die Folgezeit verunstaltete aber die Sache, indem aus Unkunde der Verfassung, in welcher die jüdischen Exulanten in Babylon lebten, der Umstand hineingetragen wurde, daß die falschangeklagte Frau von einem jüdischen Gerichte zuerst verurtheilt, hernach aber wieder freigesprochen worden wäre.

Zu Hieronymus [4]) Zeit waren einige der Meinung, daß diese Historie von der Susanna ursprünglich in der hebräischen oder aramäischen Sprache niedergeschrieben worden wäre. Aber die hebräische oder aramäische Urschrift konnten sie nicht vorzeigen; es hat auch schon im dritten Jahrhunderte Origenes vorgeb-

geblich darnach gefragt. Ueberhaupt finden sich in den Denkmälern der Geschichte nirgends Spuren von derselben, welches vermuthen läßt, daß gar niemals eine vorhanden war, sondern daß unser griechischer Text der Originaltext ist. Demohngeachtet haben neuerlich de Magistris [5]), Eichhorn [6]) und Dereser [7]) behauptet, diese Erzählung wäre ursprünglich in hebräischer oder aramäischer Sprache geschrieben worden. Eichhorn stützt diese Behauptung auf die vielen Abweichungen in den Worten, welche zwischen dem Texte der alexandrinischen Version und der Uebersetzung des Theodotion gefunden werden; diese sollen sich nämlich nicht anders als durch die Annahme erklären lassen, daß beide Versionen aus einem gemeinschaftlichen entweder hebräischen oder aramäischen Originale geflossen wären. Allein der Text des Theodotion befaßt weit mehr, als der der alexandrinischen Version, und es ist daher, weil in beiden Uebersetzungen demohngeachtet einzelne Parthien bis auf das kleinste Wörtchen mit einander zusammentreffen, weit wahrscheinlicher, daß der Text des Theodotion bloß eine hin und wieder erweiterte Abschrift des Textes des Alexandriners ist. Dereser bringt zuerst dieses Argument vor: wäre diese Geschichte nicht hebräisch oder aramäisch vorhanden gewesen, wie hätten sie die Alexandriner, Aquila, Symmachus und Theodotion übersetzen können? daß sie aber von allen diesen übersetzt worden sind, beweisen das Monogramma und die Lemnisci des Chisischen Codex in der römischen Ausgabe der alexandrinischen Version S. 81. Allein daraus läßt sich nur folgern, daß im dritten Jahrhunderte, als Origenes Abschriften der verschiedenen griechischen

chischen Uebersetzungen des A. Testaments sammelte, diese Historie schon mit der alexandrinischen Version und mit den Uebersetzungen des Aquila, Symmachus und Theodotion verbunden war; aber welcher Sprung, wenn man vorgiebt, diese Historie wäre ursprünglich schon ein Bestandtheil dieser vier Versionen gewesen! Da es bereits erwiesen worden ist, daß in Theodotions Uebersetzung diese Historie aus den LXX. gekommen ist, so läßt sich vermuthen, daß sie auch in die Versionen des Aquila und Symmachus erst durch eine spätere Eintragung gekommen ist; und selbst die alexandrinische Version kann sie erst als eine spätere Zugabe erhalten haben, weil sie von jeher, so wie das Gebet des Asarjah und der Lobgesang der drei Männer und die Geschichte von dem Bel und Drachen zu Babel, auch als ein besonderes Schriftchen vorhanden war und deswegen nebst diesen einzelnen Stücken einen eigenen Platz unter den Apokryphen des A. Testaments erhalten hat. Der Grund warum man diese Historie der alexandrinischen Version beigegeben hat, läßt sich leicht entdecken: man wollte alle Danieliana beisammen haben; und nachdem diese Version damit bereichert worden war, so mußten auch die Versionen des Aquila, Symmachus und Theodotion diese Zugabe erhalten, wenn man sie den das A. Testement in griechischer Sprache lesenden Juden oder Christen Statt der alexandrinischen Version des A. Testaments in die Hände geben wollte. Man müßte also andere Gründe vorbringen, wenn man länger noch auf der Meinung bestehen wollte, diese Historie wäre ursprünglich in hebräischer oder aramäischer Sprache geschrieben worden. Dereser hat sie auch in Be-

reitschaft; er sagt: in der Geschichte der Susanna herrschet ganz die hebräische Sprache. Sie fängt gleich an: και ην ανηρ οικων (וַיְהִי אִישׁ יוֹשֵׁב) und die meisten Verse beginnen mit και (וְ), welche Partikel selbst in kleinen Versen drei bis viermal vorkommt. Das επι το αυτο V. 14., das και εγενετο V. 7. 15. 19. 28., das εις απο τȣ ενος V. 52. verrathen gewiß keinen griechischen Verfasser. Allein dieß sind lauter Hebraismen (das erste Beispiel ein Aramäismus), die sich zu Tausenden in allen, vornehmlich historischen, Büchern finden, welche Juden in griechischer Sprache geschrieben haben. Sie konnten nicht, besonders wenn sie nicht durch Jugendunterricht, Lectüre und Umgang, wie z. B. Josephus, eine bessere Sprachkenntniß erlangt hatten, anders griechisch schreiben, weil sie eben so das Griechische auch redeten. Am wenigsten wußten sie sich in das fein ausgebildete Partikelnsystem der Griechen zu finden, und die Angewöhnung an ihr vielsinniges וְ und כִּי führte ihnen daher einmal über das andere das griechische και und γαρ in die schreibende Hand. Bloße Hebraismen und Aramäismen in griechisch vorhandenen Büchern geben noch keinen hinlänglichen Grund, ein hebräisches oder aramäisches Original zu vermuthen; sie müßten denn von der gröbern Art sein, daß sie die Unmöglichkeit darlegen, im Sprechen gebraucht worden zu sein, und an sich selbst wahrnehmen lassen, daß sie wörtliche Uebertragung eines vorliegenden Geschriebenen sind. Von den von Dereser angeführten Beispielen gilt dieß aber nicht; und die Meinung, daß die Geschichte der Susanna schon ursprünglich in griechischer Sprache niedergeschrieben worden

den sei, muß also um so mehr zugelassen werden, da sich in dem gegenwärtigen griechischen Texte deutliche Spuren der Originalität zeigen. Schon Porphyrius hat in v. 54. 55. 58. 59. ein Paar Wortspiele entdeckt. Der erste Presbyter antwortet dem Daniel auf die Frage: wo er die Susanna mit dem jungen Unbekannten angetroffen habe: ὑπο σχινον (unter einem Mastixbaume); worauf die Sentenz erfolgt: ὁ αγγελος κυριου σχισει σε την ψυχην σημερον. Der zweite Presbyter erwiedert auf die nämliche Frage: ὑπο πρινον (unter einer Steineiche); worauf der Ausspruch fällt: ὁ αγγελος κυριου την ρομφαιαν ἑστηκεν εχων, ἱνα καταπριση σε. Es bilden sich wohl auch durch Zufall Wortspiele; aber die Gleichheit zwischen diesen beiden läßt an keine zufällige Entstehung denken; und sie sind auch zu künstlich und naiv, als daß sie nicht geflissentlich ausgedacht sein müßten. Sie könnten aber doch eine bloße Nachbildung sein, so daß aus ihnen die Originalität des griechischen Textes doch nicht mit Sicherheit dargethan werden kann. Es lassen sich zwar allerdings bisweilen in Uebersetzungen Wortspiele des Urtextes nachahmen; aber in diesem Falle hält es schwer, in den muthmaßlichen hebräischen oder aramäischen Originalworten einer bloßen Nachbildung auf die Spur zu kommen; ja, schon Origenes [8]) hat es sogar für unmöglich erklärt, beide Wortspiele im Hebräischen oder Aramäischen auszudrücken; und das Nämliche hat auch J. D. Michaelis [9]) gethan. Indessen hat doch Dereser den Versuch gemacht. Er schreibt: vielleicht hießen die beiden Bäume σχινος und πρινος im Hebräischen סְבִין und פְּרִין und der griechische Uebersetzer

setzte bloß die Endigung *os* hinzu. S'chin סְבִין konnte von demselben Wurzelworte abstammen, von welchem das arabische, chaldäische und syrische סְכִין oder סַכִּינָא Messer, Schwerdt, abgeleitet wird und welches schneiden, hauen, spalten heissen mußte, wie סַךְ im Arabischen durchbohren heißt. Eben so kann P'rin פְּרִין abgeleitet werden vom arabischen פרי schneiden, spalten." Diesem nach hätte also die griechische Sprache die zwei Wörter σχινος und πρινος bloß dem alexandrinischen Uebersetzer des Daniel zu verdanken; allein wie läßt sich damit die Wahrnehmung vereinigen, daß beide Wörter schon lange vor der Bekanntmachung dieser Uebersetzung von den Griechen ganz allgemein gebraucht worden sind? Und wer kann solche bloß aus der Luft gegriffene Möglichkeiten Statt eines philologischen Beweises annehmen? Wer unbefangen über diese Sache urtheilen darf, der wird diese beiden Wortspiele in der Geschichte der Susanna als originalgriechisch anerkennen und damit zugleich die Hypothese von der ursprünglichen Abfassung dieser Geschichte in hebräischer oder aramäischen Sprache aufgeben.

Nach der Versicherung des Eusebius und Apollinarius [10]) ist Habakuk Ben Joschuah aus dem Stamme Levi der Verfasser dieser Geschichte, und es ist kein Grund vorhanden, diese Angabe in Zweifel zu ziehen, ob man gleich von diesem Manne und seinem Zeitalter nichts Näheres sagen kann. Doch muß er schon im ersten christlichen Jahrhunderte oder im ersten Theile des zweiten gelebt haben; weil sich schon in

frü-

frühen Zeiten Spuren finden, daß diese Geschichte bei dem alexandrinischen Daniel gelesen wurde [11]) Es ist schon oben bemerkt worden, daß diese Historie auch in der Version des Theodotion eine spätere Zugabe, und zwar eine Ueberarbeitung aus dem Texte der alexandrinischen Version ist. Aber selbst nach diesem überarbeiteten Texte im Theodotion wurde diese Geschichte noch dreimal überarbeitet. Es sind nämlich von ihr drei syrische Uebersetzungen vorhanden: zwei befinden sich in der Londner Polyglotte, und von der dritten hat Bugati in seinem syrischhexaplarischen Daniel eine Probe gegeben. Aus ihnen sämmtlich schimmert Theodotions Text hindurch; aber die Geschichte hat bald Zusätze, bald ist von ihr hinweggeschnitten, bald ist die Darstellung verschieden. Ein Schicksal, das alle jüdische Aggadoth bei wiederholten schriftlichen Aufzeichnungen erfahren haben. Bloß die arabische Uebersetzung in den Polyglotten giebt, einige unbedeutende Verschiedenheiten abgerechnet, den Text im Theodotion unverändert [12]).

1) Dereser am. a. O. S. 248 ff.

2) Iulii Africani *de historia Susannae epistola ad Origenem et Origenis ad illum responsio. Opera et studio* I. R. Wetstenii. Basil. 1674. 4.

3) Jahn am a. O. Thl. 2. Abschn. 3. u. 4. S. 874.

4) s. Hieronymus zu Daniel XIII, 59.

5) s. de Magistris zu K. XIII, 1. der Ausgabe des alexandrinischen Daniel.

6) Ueber die Geschichte der Susanna, in Eichhorns Allg. Bibl. der bibl. Lit. Thl. 2. S.

S. 1 ff. Dess. Einleitung in das A. Test. 3te Ausg. Thl. 3. S. 438 ff. In seiner Einleitung in die apokryphischen Schriften des A. Testam. S. 431 ff. erklärt sich aber Eichhorn für die Originalität des griechischen Textes.

7) Dereser am a. O. S. 227 ff.

8) Origenes in der angeführten *responsio ad Africanum* S. 221. 230.

9) Michaelis Orient. Bibl. Thl. 4. S. 24. Obgleich Michaelis annimmt, daß diese Geschichte ursprünglich in griechischer Sprache niedergeschrieben worden sei, so glaubt er doch, daß sie schon zu Theodotions und noch zu Hieronymus Zeit auch hebräisch, als Uebersetzung nämlich aus dem griechischen Original, vorhanden gewesen und daß aus dieser hebräischen Version dieselbe wieder vom Theodotion in das Griechische übersetzt worden sei. Allein dieß hat man nicht nöthig anzunehmen, denn Theodotions Text ist offenbar weiter nichts als eine Ueberarbeitung des Textes des Alexandriners.

10) s. Hieronymi *Praefat. ad Danielem.*

11) s. die Anmerkung des römischen Herausgebers des alexandrinischen Daniel zu K. XIII. 1.

12) s. meine Uebersetzung und Erklärung des Daniel, Thl. 1. S. 145 ff.

§. 395.

Die Geschichte von dem Bel und Drachen zu Babel.

Diese Geschichte macht in der alexandrinischen Version des Daniel [1]) das 14te Kapitel aus, und nimmt auch unter den Apokryphen des alten Testaments eine eigene Stelle ein. Sie erzählt einen Vorfall aus den letzten

lezten Lebensjahren Daniels, als er unter dem Könige Cyrus zu Babylon Staatsminister war. Sie stellt sich schon durch den einzigen Umstand in die Klasse jüdischer Aggadoth, daß sie den Leser überreden will, Cyrus, welcher gleich nach der Eroberung Babylons den jüdischen Exulanten die Erlaubniß gab, ihren Tempel und Cultus in Jerusalem wieder herzustellen, habe von den in Babylon zurückgebliebenen Juden verlangt, daß sie die Nationalgötter der Babylonier, die er noch ausserdem selbst nicht anbetete, anbeten sollten. Aber es kommen noch mehr historische Verstöße vor: Daniel soll auf die Erlaubniß des Cyrus den Belustempel zu Babylon zerstört haben, welcher doch erst nach den glaubwürdigen Berichten des Herodot, Arrian und Strabo von dem tollen Xerxes zerstört worden ist, und die Babylonier sollen auch lebendige Schlangen, (Drachen) in Tempeln verehrt haben. Ausserdem laufen noch die größten Unwahrscheinlichkeiten unter: der große und weise Cyrus soll treuherzig geglaubt haben, daß die dem Gotte Bel täglich in großer Quantität vorgesezten Speisen und Getränke wirklich von ihm genossen und aufgezehrt würden: die bei Nacht durch einen geheimen Eingang in den Belustempel gekommenen Priester sollen nicht gemerkt haben, daß der Fußboden mit Asche überstreuet sei: Cyrus soll, ohne daß er einen, hernach wirklich erfolgten, Aufstand des zahlreichen an seiner Nationalreligion festhängenden Pöbels in Babylon vorausgesehen hätte, alle Priester bei dem Belustempel haben hinrichten lassen, und die lebendige Schlange soll das von Daniel ihr in den Mund geworfene mit Pech und Haa-

Haaren vermischte Fett gefressen haben. Dem allem ohngeachtet bestehet Dereser nicht nur auf der buchstäblichen Wahrheit dieser Geschichte, sondern er behauptet auch, die Relation wäre aus Daniels Hand geflossen. Allein das, was er zur Auflößung der großen Schwierigkeiten, welche mit einer buchstäblichen Ansicht dieser Erzählung verbunden sind, sagt [*]), verfehlt gänzlich sein Ziel, namentlich auch das, was er aus Diodor von Sicilien vorbringt, um zu beweisen, daß auch die Babylonier in ihren Tempeln Schlangen oder Drachen zur Anbetung unterhalten hätten. In der angeführten Stelle Diodors (II, 9.), worin nach der unglücklichen Gewohnheit der griechischen Schriftsteller die Gottheiten der Orientalen mit den Gottheiten der Griechen identificirt werden, ist von ein Paar (nicht lebendigen, sondern) silbernen ausserordentlich großen Schlangen (Drachen) die Rede, welche neben der Bildsäule der weiblichen Gottheit in dem Belustempel standen; offenbar waren aber (vorausgesetzt, daß Diodor richtig erzählt) diese zwei silbernen Schlangen nur Embleme oder Zierathen, die zu dem eigentlichen Götzenbilde gehörten, keineswegs aber angebetet wurden, so wenig als die Cherubim, die eben das waren, in dem Allerheiligen des Tempels zu Jerusalem. Es ist in dieser Stelle Diodors auch die Rede von zwei Löwenfiguren, die nicht weit von den zwei silbernen Schlangen postirt waren; wird nun wohl Dereser nach seiner Ansicht dieser Stelle Diodors nicht auch glauben müssen, daß die Babylonier auch die Löwen göttlich verehrt haben? Auf keine Weise kann also die historische

Rich-

Nichtigkeit dieser Geschichte von dem Bel und Drachen zu Babel gerettet werden, und schon Eusebius und Apollinarius haben sie für eine Fabel erklärt [5]). Es kommt nun aber auch hier die Frage entgegen: ob man sie als eine reine Dichtung, oder, wie die Geschichte der Susanna, als eine verunstaltete Sage anzusehen habe. Jahn [4]) stimmt auch hier für die erste Meinung und sieht die Erzählung als eine Parabel an. „Will man, schreibt er, diese Erzählung als eine Parabel ansehen, in welcher der Verfasser die Nichtigkeit der Götzenpriester, und die Macht des wahren Gottes in ein helles Licht stellen wollte, so verschwinden alle Schwierigkeiten oder sinken zu ästhetischen Fehlern herab, die von keiner Bedeutung sind und von dem Verfasser absichtlich eingemengt oder doch nicht sorgfältig vermieden wurden, damit die Erzählung nicht für wahre Geschichte angesehen werde.“ Allein es zeigen sich in dieser Erzählung einige Spuren, daß sie sich in dem Munde des Volkes zu ihrer Gestalt ausgebildet hat; es scheint ihr also doch etwas factisches zu Grunde zu liegen. Faßt man alle Data zusammen, so läßt sich wenigstens der Versuch machen, die Bildung dieser Aggadah genetisch zu entwickeln.

Gegen das Ende heißt es, daß der Pöbel in Babylon, nachdem Daniel den Belustempel zerstört und die Schlange durch das mit Haar und Pech vermischte Fett getödtet hatte, einen Aufstand gemacht und den König Cyrus gezwungen hätte, den Daniel in den Löwengraben zu werfen. Hier haben wir offenbar die Volkssage, welche in dem 6sten Kapitel unseres kanonischen

nischen Buches Daniel in einer andern Form und Verbindung der Umstände erzählt wird, welche aber doch in jener Gestalt in zwei einzelnen Umständen, nämlich darin, daß Cyrus in die Löwengrube zu dem unversehrt gebliebenen Daniel hineinrief: dein Gott ist groß und der einzige Gott, und daß er hernach in einem Edikte allen seinen Unterthanen befielt, daß sie den Gott Daniels anbeten sollen, mit dieser noch fast wörtlich zusammentrift. Daß Volkssagen auf verschiedenen Wegen in verschiedene Formen und in andere Verbindungen der Dinge gebracht werden, ist eine bekannte Sache. In einer andern Gegend, wahrscheinlich in Aegypten, erzählte man sich also die Sache so, daß Daniel deswegen, weil er in Babylon die Bildsäule des Bel und seinen Tempel zerstört und die Schlange, welche von den Babyboniern angebetet wurde, getödtet hatte, in den Löwengraben geworfen, aber wunderbar erhalten worden sei. In dieser Gestalt und in diesem Umfang muß auch schon die Sage aufgezeichnet worden sein, und der Aufzeichner war Habakuk Ben Joschuah aus dem Stamme Levi, wie er sich selbst in der Aufschrift nannte. Die Neugierde suchte über diesen Habakuk mehr zu wissen, und wer die Gewohnheit der spätern Juden kennt, unbekannte Männer von solchen Namen, die sonst noch im A. Testamente vorkommen, mit den Eigenthümern dieser zu indentificiren, der wird sich nicht wundern, daß die sich fortbildende Sage in diesem Habakuk Ben Joschuah, den Propheten Habakuk gefunden hat. Das war nun auch schon der erste Schritt, den Propheten Habakuk in die Geschichte selbst einzumischen. Er mußte, so schloß man, selbst in Babylon gewesen sein, weil er

den

den Vorfall beschrieben hat. Aber er lebte doch im jüdischen Lande, und es muß eine wichtige Ursache gewesen sein, warum er nach Babylon kam. Den Daniel zu retten, so dachte man, ihm Speise zu bringen, das war die Ursache. Aber hätte er die Reise von Jerusalem nach Babylon auf gewöhnliche Weise gehend oder fahrend gemacht, so wäre Daniel in der Löwengrube vor seiner Ankunft längst erhungert; so schnell wie ein Vogel mußte er die Reise machen können, wenn durch ihn Daniel vom Tode gerettet werden sollte; der Engel des Herrn hob ihn also in die Höhe und brachte ihn so schnell nach Babylon und wieder zurück, als sich ein Geist von einem Orte zum andern bewegen kann. Diesen Entwicklungsgang scheint also diese Aggadah genommen zu haben, bis sie ihre gegenwärtige Gestalt erhalten hat.

Der griechische Text, nach welchem wir sie gegenwärtig lesen, ist der Originaltext; denn es lassen sich in demselben keine Spuren einer Uebersetzung aus einem andern Idiom wahrnehmen. Dereser [6]) urtheilt aber nicht also, sondern er erkennt in den Ausdrücken ενδοξος ὑπερ παντας τȣς φιλȣς αυτȣ v. 1., πασης σαρκος κυριειαν v. 4., εις τον οικον τȣ Βηλ v. 9., εν τω δακτυλιω v. 13. die Merkzeichen eines übersetzten Textes allein wie dieser letzte Ausdruck und der erste dazu kommen, daß aus ihnen ein hebräischer oder aramäischer Originaltext hervorleuchten soll, ist schwer zu begreifen; und der zweite und dritte Ausdruck sind bloße Hebraismen oder Aramäismen, die sich zu Hunderten in andern von Juden in griechischer

Sprache

Sprache geschriebenen Büchern finden lassen. Aber „das και kommt in dem 13ten und im 26sten Verse achtmal, und και ειπε im ganzen Stücke so oft, als das וַיֹּאמֶר in den hebräischen Schriften vor.“ Doch auch daraus läßt sich nichts beweisen; denn wie oft finden wir das καὶ in allen von ungelehrten Juden in griechischer Sprache geschriebenen Büchern erzählender Art gebraucht und wie oft kehret bei ihnen das και ειπε wieder, da sie sich niemals zu einer gedrängten Erzählungsart erhoben haben, sondern alles gleichsam Stückweise geben. Allein „wie will man in der alexandrinischen Version v. 1. das: ανθρωπος τις ην ιερευς, ῳ ονομα Δανιηλ, erklären? offenbar ist hier in ιερευς eine Uebersetzung von כֹּהֵן, welches auch einen Hofbedienten bedeutet, welche Bedeutung aber das griechische Wort ιερευς niemals hat.“ Wenn nur aber auch gewiß wäre, daß hier das Wort ιερευς in der Bedeutung Hofbedienter gesetzt ist! Das Gegentheil ergiebt sich aus dem, was nachfolgt: συμβιωτης τȣ βασιλεως Βαβυλωνος; denn ein Hofbedienter des Königes ist schon ein συμβιωτης τȣ βασιλεως, und es wird also nothwendig, zu glauben, daß der griechische Aufzeichner dieser Aggadah den Daniel wirklich für einen Priester gehalten habe. In einer Relation, worin die historischen Unrichtigkeiten wimmeln, kann auf keine Weise diese irrige Angabe auffallen.

Man sieht sich also durch nichts in der Behauptung gehindert, daß die Geschichte von dem Bel und Drachen zu Babel nicht von Daniel herrühre, daß sie in griechischer Sprache verfaßt und wahrscheinlich, so

wie

wie wir sie itzt lesen, erst um die Zeiten Christi, vermuthlich in Aegypten, wo der Schlangendienst herrschte, geschrieben worden sei. Doch muß sie schon wenigstens in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts mit der alexandrinischen Version des Daniel verbunden worden sein, weil bereits Irenäus und Tertullian sie als einen Bestandtheil des Buches Daniel anführen [6]. Aus der alexandrinischen Version ist diese Historie in die Version des Theodotion, aber nach einer vorgängigen Ueberarbeitung, eingetragen worden.

Ausserdem sind von dieser Geschichte noch eine lateinische, syrische und arabische Version vorhanden. Die lateinische ist von Hieronymus und nach seiner eigenen Aussage aus dem Texte des Theodotion gemacht. Die syrische und arabische Version, welche in den Polyglotten abgedruckt sind, flossen aus der nämlichen Quelle. Doch ist diese Geschichte nach Theodotions Texte noch einmal überarbeitet, und nach dieser Ueberarbeitung abermals in das Arabische übersetzt worden. Bochart [7] hat von dieser zweiten arabischen Uebersetzung einige Bruchstücke mitgetheilt. Bloß die syrisch-hexaplarische Version des Daniel, welche Bugati herausgegeben hat, giebt diese Geschichte nach dem reinen alexandrinischen Texte [8].

1) Eichhorn über die Erzählung vom Bel und Drachen zu Babel, in s. Allg. Bibl. der bibl. Lit. Thl. 2. S. 189 ff. In den meisten Ausgaben steht der erste Vers dieser Geschichte am Ende der Geschichte von der Susanna. In der alexandrinischen Version hat er aber seinen richtigen Platz.

2) De-

2) Dereser am a. O. S. 252 ff. und S. 347.

3) Hieronymi *Praefat. ad Danielem.*

4) Jahn am a. O. S. 879.

5) Dereser am a. O. S. 228.

6) Irenaeus *adu. Gnost.* IV, 11. Tertullianus *de Idolol.* c. 18. *contra Psych.* c. 9. S. die Anmerkung des römischen Herausgebers des alexandrinischen Daniel zu K. XIV, 1.

7) s. Bocharti *Hieroz.* l. 3. c. 3. S. 750.

8) s. m. Uebersetzung und Erklärung des Buches Daniel, Thl. 1. S. 145 — 156.

§. 396.

Exegetische Literatur *).

Hieronymi *Commentarius in Danielem*, in dessen *Opp. studio Vallarsi.* Edit. II. T. 5. P. 2. S. 618 ff.

H. Venemae *Dissertationes ad vaticinia Danielis c. II. VII. et VIII.* Leouard. 1745. 8. *eiusd. Commentarius ad Daniel.* XI, 4 — XII, 3. ibid. 1752. 4.

Daniel aus dem Hebräisch-Aramäischen neu übersetzt und erklärt, mit einer vollständigen Einleitung und einigen historischen und exegetischen Excursen, von Leonhard Bertholdt. Erlang 1806. 1808. 2 Thle. 8.

§. 397.

*) s. oben §. 365.

§. 397.

Das Buch der Weissagungen des Hoseah.

Persönliche Nachrichten von dem Propheten Hoseah.

Hoseah (הוֹשֵׁעַ) war der Sohn eines gewissen Beeri (Hos. I, 1.), welchen die Rabbinen nach ihrer unrühmlichen Gewohnheit, unbekannte Männer in andern bekannten Personen gleichen oder auch nur ähnlichen Namens zu suchen, für den Beerah (בְּאֵרָה) angesprochen haben, welchen Tiglath Pilesar nach Assyrien abführte (I Paral. V, 6.). Pseudoepiphanius [1]) giebt Belemoth im Stamm Isschaschar, wofür Dorotheus Tyrius [2]) Belamon (Βελαμων Iudith VIII, 3.) nennt, für Hoseahs Geburtsort aus; weil aber Hieronymus sagt, daß Hoseah zu Bethschemes geboren worden sei, so haben neuere Gelehrte behauptet, daß sowohl in dem Pseudoepiphanius als im Dorotheus der Name verschrieben sei und daß es Bethschemes heissen solle. So ungewiß diese und noch andere Sagen und Meinungen sind [3]), so waltet doch kein Zweifel über das Zeitalter des Propheten Hoseah ob: Er wurde in den ersten Jahren des judäischen Königes Usiah geboren und beschloß sein Leben bald nach dem Anfang der Regierung des Hiskiah, und war ein Bürger des israelitischen Reiches [4]), was sich schon daraus vermuthen läßt, daß in der Aufschrift des Buches seiner Weissagungen des Königes Jerobeams II. gedacht ist. Gewiß wird es aber durch den Inhalt seiner auf unsere Zeiten gekommenen Orakel, in welchen sich der Prophet ausschließlich mit dem Reiche Samarien beschäftiget, und das Reich

Reich Judah nur hin und wieder im Vorbeigehen erwähnt [5]). Man hat aber Gründe zu glauben, daß Hoseah erst nach Jerobeams II. Tode als Prophete aufgetreten ist; denn seine Weissagungen setzen einen Zustand der Dinge in dem Reiche Israel oder Samarien voraus, wie er unter Jerobeam II. nicht war, sondern erst nach seinem Verscheiden eingetreten ist.

1) *de vitis prophetarum* c. 11. *Opp. Epiphan.* T. II. S. 244. s. Isidor. *Hisp. de vita et obitu Sanctorum* c. 41.

2) *de prophetis* c. 1.

3) s. Ier. Friederici *Exercitat. historico-philologica de Hosea et vaticiniis eius.* Lips. 1715. 4.

4) Jahn macht ihn zu einem Bürger des judäischen Reiches, aus dem nichtigen Grunde, weil er einige Male öfter des Reiches Judah gedenkt als der Prophet Amos. Hoseah kann, wenn er von dem Reiche Judah spricht, selten eine gewisse Vorliebe für das Reich Israel verläugnen, und dieß zeugt am stärksten dafür, daß er ein Bürger desselben war.

5) s. Eichhorns Einleitung in das A. Test. Thl. 3. S. 220 ff. Jahns Einleitung in die göttl. Bücher des Alten Bundes, Thl. 2. Abschn. 1. S. 412 f. Die von jüngerer Hand herrührende Aufschrift des Buches bestimmt nicht, ob es gleich den Worten nach so scheint, den Umfang der prophetischen Laufbahn des Hoseah, sondern wie andere Aufschriften prophetischer Bücher, z. B. die des Buches Jesaiah, den Lebensumfang des Propheten.

§. 398.

§. 398.

Inhalt der Weissagungen des Hoseah.

Hoseah spricht in seinen Orakeln gegen Factionen und Partheien im Reiche Israel, welche einander zu unterdrücken suchten und Theils die Assyrer, Theils die Aegyptier in ihr Interesse zogen. Schnelle und gewaltthätige Regierungsveränderungen waren die Folgen davon; Mord, Raub, Meuterei, Trug und Meineid wurden überall begangen, selbst alle häuslichen Tugenden waren verschwunden und überhaupt alle Gräuel eines anarchischen Zustandes erfüllten das ganze Reich, das sich fortdauernd durch die Sünden der Moscholatrie befleckte und auch viele Bewohner des benachbarten Judäa zur Untreue gegen ihren Landesgott Jehovah verführte. Ein genaueres Bild kann von dem Zustande nicht entworfen werden, in welchem sich das Reich Israel bald nach dem Tode Jerobeams II. gestürzt sahe. Denn so sehr sich das Reich Samarien unter diesem Monarchen, der große Eigenschaften besaß, in Ansehung seiner äusserlichen Macht und seiner innerlichen Festigkeit und seines Wohlstandes erhoben hatte, so schnell sank es nach seiner Zeit wieder herab. Es verfiel in den erbärmlichsten Zustand der Unordnung, der über 40 Jahre dauerte, während welcher Zeit zwei Interregna, das erste von 12 und das zweite von 9 Jahren eintraten, und in den übrigen, gleich unruhvollen Jahren wurden vier Könige ermordet [1]). Von diesen Ereignissen umgeben, schrieb Hoseah die Orakel, die wir noch von ihm besitzen. In der Absonderung derselben und der Bestimmung ihrer Anzahl und ihrer chro-

nologischen Anordnung weichen zwar die Ausleger von einander ab *); aber die folgende Zerlegung des Buches thut mir am meisten Genüge:

I. Kap. I, 1 — II, 2. Unter der sechsmonatlichen Regierung des israelitischen Königes Zachariah (II. Reg. XV, 8.) geschrieben.

II. Kap. II, 3 — 25. Ist einige Monate später, nach einer reichen und ergiebigen, und mit idololatrischen Gebräuchen und Feierlichkeiten begangenen, Getraiderndte und Weinlese, geschrieben.

III. Kap. III, 1 — 5. Ein Nachtrag zu dem ersten Orakel, aber erst nach dem Tode des Königes Zachariah geschrieben.

IV. Kap. IV, 1 — 19. Wahrscheinlich während des ersten Interregnums, doch vielleicht auch erst während des zweiten, in jedem Falle aber zu einer Zeit geschrieben, wo das Reich Samarien keinen König hatte.

V. Kap. V, 1 — 15. Unter dem israelitischen Könige Pekah geschrieben, als die Assyrer auf Anstiften Ahas's, Königes von Judah, Anstalten zu ihrem II. Reg. XV, 29. beschriebenen Einfall in das Reich Israel machten.

VI. Kap. VI, 1 — 11. (mit Ausschluß der drei letzten Worte des eilften Verses). Früher als das vorhergehende Orakel, nämlich schon im ersten oder zweiten Regierungsjahre Pekahs, als noch Jotham über das Reich Judah herrschte, geschrieben.

VII. Kap. VI, 11. (die drei letzten Worte dieses Verses) — VII, 16. Während des ersten Interegnums

nums geschrieben, als sich im wilden Kampfe der Factionen gegen einander und durch den Einfluß der Assyrer und Aegyptier nach und nach mehrere Interimskönige erhoben hatten, aber sämmtlich wieder bald unterdrückt worden waren. Gerade um die Zeit als der Prophet dieß Orakel schrieb, hatte sich wieder eine der Partheien an die Aegyptier um Hülfe und Unterstützung gewandt.

VIII. Kap. VIII, 1—14. Auch während des ersten Interegnums, aber einige Zeit später als das vorhergehende geschrieben, als die Parthei, welche die Aegyptier um eine Hülfsarmee angerufen hatte, die Oberhand erhalten und einen neuen König eingesetzt hatte.

IX. Kap. IX, 1—17. Unter dem israelitischen Könige Hoseah geschrieben, als derselbe, seinen Verpflichtungen gegen den assyrischen König Salmanassar zuwider mit dem ägyptischen Könige So ein heimliches Bündniß abgeschlossen hatte (II Reg. XVII, 3. 4.).

X. Kap. X, 1—15. Während eines Interregnums, wahrscheinlich während des ersten geschrieben, als eben eine Parthei einen König eingesetzt und die Unterstützung der Assyrer erkauft hatte.

XI. Kap. XI, 1—11. Zu der Zeit geschrieben, als Salmanassar den israelitischen König Hoseah zum ersten Male mit Krieg überzog und sich ihn zinnsbar machte (II Reg. XVII, 3.).

XII. Kap. XII, 1—15. Während des ersten Interregnums und zwar in dem ersten Zeitpuncte desselben geschrieben, weil in dem Reiche Israel von Jerobeams II. Regierung her noch viel Wohlstand herrschte.

XIII. Kap. XIII, 1 — 15. Während eines Interregnums, wahrscheinlich während des zweiten, welches nach der Ermordung des Königes Pekah eingetreten ist, geschrieben.

XIV. Kap. XIV, 1 — 10. Während der dreijährigen Belagerung Samariens durch den assyrischen König Salmanassar (II Reg. XVII, 5.) geschrieben.

In seinem Vortrage wechselt Hoseah mit Prosa und Poesie ab, doch spricht er in dieser häufiger, bindet sich aber nicht sehr an das Gesetz des Parallelismus, und wenn sein Vortrag lebhaft und feurig wird, so erhebt er sich auch bisweilen über die Regeln der Grammatik. Von ihm hauptsächlich geht die symbolische Poesie der hebräischen Propheten aus; denn er stellt oft Sinnbilder auf, um an oder aus ihnen die Gedanken zu entwickeln, welche er vortragen will. Das Bildliche seines Vortrags läßt aber die orientalische Poesie in ihrem größten Abstande von der occidentalischen erkennen; denn er gebraucht oft Bilder, Vergleichungen und Ausdrücke, welche nach den Gesetzen der Schicklichkeit, die unsere moderne abendländische Aesthetik aufstellt, unedel und verwerflich sind. Uebrigens findet man in seinen Orakeln sehr viele schnelle und unvorbereitete Uebergänge von Einem zum Andern und viele unnatürliche Verbindungen, weswegen ihn Hieronymus [3]) einen Rhapsodisten oder unzusammenhängenden Schriftsteller nennt. Eben hiedurch wird auch das Verständniß seiner Weissagungen sehr erschwert und sie fordern einen geschickten, besonders einen umsichtigen Ausleger [4]).

1) s. *Breuis historia temporum vtriusque reipublicae inde a Ierobeamo II. vsque ad Hiskiam* vor Kuinöls *Hoseae oracula hebraice et latine*, und dessen Geschichte des israelitischen Volkes S. 268 ff.

2) Eichhorn (Einleitung in das A. Testam. Thl. 3. S. 223 ff.), welchem auch Hr. Hofrath Pfeiffer in der Vorrede zu seiner schätzbaren Uebersetzung des Hoseah beipflichtet, findet in dem Buche drei Hauptheile: 1) Kap. I — III. 2) Kap. IV — XI. 3) Kap. XII — XIV. Den ersten sieht er als ein fortlaufendes Ganzes an, den zweiten und dritten aber als zusammengesetzt aus mehreren einzelnen, nach und nach entworfenen, aber doch im Zusammenhang mit einander entworfenen Reden oder Aussprüchen. Der zweite Haupttheil scheint ihm in folgende einzelne Stücke zu zerfallen: a) K IV. b) K. V. VI, 10. (bis in die Mitte). c) K. VI, 10 (von der Mitte an) — VII, 16. d) K. VIII. e) K. IX. f) K. X. g) K. XI., und der dritte Haupttheil in diese: a) K. XII. b) K. XIII. c) K. XIV. „Der Prophet, schreibt Eichhorn, verfolgte bei der Abfassung dieser zwei letzten Haupttheile des Buches, jedesmal seinen Gegenstand bis auf einen gewissen Punct, bis sein Herz zu sehr gerührt war oder sein Enthusiasmus eine gewisse Höhe erreicht hatte; dann brach er auf eine kurze Zeit ab, und fuhr nach einer kleinen Pause wieder fort. Mußten nicht in diesem Falle die einzelnen Aufsätze und Theile derselben Rede die Gestalt einzelner kleiner Reden bekommen?" Andere Zergliederungen des Buches s. bei Jahn und den Auslegern dieses Propheten.

3) „*Osee commaticus est et quasi per sententias loquens*", Hieronymi *Praefat. in XII. prophetas.*

4) Low-

4) Lowthii *de sacra poesi Hebraeorum praelectiones*, edit. Michaelis P. II. S. 421. Riemeyers Charakteristik der Bibel Thl. 5. S. 422. „*Si in explanationibus omnium Prophetarum S. Spiritus indigemus aduentu, vt cuius instinctu scripti sunt, illius reuelatione pandantur — quanto magis in explanatione Osee prophetae orandus est dominus et cum Petro dicendum: edissere nobis parabolam istam; praesertim cum obscuritatem voluminis in fine testatur ipse, qui scribit: quis sapiens et intelliget ista, intelligens, et cognoscet ea.*“ Hieronymi *Praef. Comment. in Hoseam.*

§. 399.

Sammlung der Orakel des Hoseah.

Eichhorn kann nach seiner Beurtheilung der innern Oeconomie des Buches, in welchem wir die Weissagungen des Hoseah finden, annehmen, daß Hoseah sie selbst gesammelt und zu dem gegenwärtigen Ganzen verbunden hat; und er thut es auch nach dem Vorgange fast aller älteren Ausleger. Allein dieser Eichhornischen Ansicht des Buches stehen Schwierigkeiten entgegen; ihr zu Folge muß angenommen werden, daß alle einzelne Reden in einer richtigen chronologischen Ordnung stehen. Dieß läßt sich aber nicht annehmen, wie die obige (§. 398.) Zerlegung der einzelnen Theile des Buches nach Inhalt und Alter ausweißt. Wenn auch Manches in derselben problematisch sein mag, so bleibt doch im Ganzen der Beweis leicht, daß nicht alle einzelne Orakel in eine richtige chronologische Ordnung gestellt sind. Deswegen muß man glauben, daß nicht

Ho-

Hoseah selbst, sondern ein Anderer das Buch geordnet hat; selbst die Aufschrift, die offenbar nicht von Hoseah herrührt, führt auf diese Vermuthung. Denn hätte der Prophet selbst seine Orakel gesammelt und als ein Ganzes edirt, so hätte er demselben doch wohl auch eine Aufschrift gegeben. Ob nun der Unbekannte, welcher die Sammlung der einzelnen Weissagungen des Hoseah veranstaltet hat, noch vor dem Exil, und wie lange vor demselben gelebt hat, oder ob das Buch erst in oder nach dem Exil gesammelt oder ob es erst in der spätern Zeit, als von den Mitgliedern der συναγωγη γραμματεων das Volumen der תְרֵי עֲשַׂר oder des δωδεκαπροφητον für die heilige Nationalbibliothek zusammengeschrieben wurde [1]), zu Stande gekommen ist, das läßt sich wohl fragen, aber nicht beantworten.

1) s. oben Thl. 1. S. 78.

§. 400.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Neue Uebersetzung der Weissagung Hoseä nach dem ebräischen Texte, mit Zuziehung der griechischen Version von (Christia) N. (Gottfrie) D. (Struense) E. Frankf. u. Leipz. 1769. 8.

Io. Henr. Manger *Commentarius in Hoseam.* Campis 1782. 4.

Der Prophet Hoseas aus der biblischen und weltlichen Historie erläutert und mit kritischen, philologischen und theologischen An-

Anmerkungen versehen von Joh. Gottfr. Schröder. Dessau 1782. 8.

Hosea, aus dem Ebräischen neu übersetzt von A. F. Pfeiffer. Erlangen 1785. 8.

Hoseas neu übersetzt nebst einigen Erläuterungen von Christ. Gottl. Kuinöl. Lpz. 1789. 8.

Hoseae Oracula hebraice et latine, perpetua annotatione illustrauit Christ. Theoph. Kuinoel. Lips. 1792. 8.

Annotationum historico-exegeticarum in Hoseam, P. I—XII. *auctore*, Lud. Ios. Vhland. Tubingae 1785—1795. 8.

Hoseas von Ernst Gottfr. Adolph Böckel. Königsberg 1807. 8.

*) s. oben §. 356.

§. 401.

Joels Weissagung.

Persönliche Nachrichten von dem Propheten Joel.

Der Prophet Joel (יוֹאֵל) war der Sohn eines gewissen Phethuel (Ioel I, 1.); das ist das Einzige, was wir von seinen persönlichen Umständen mit Gewißheit wissen. Die Rabbinen [1]), nach ihrer unlöblichen Sitte, unbekannte Männer mit Personen des nämlichen Namens zu identificiren, hielten ihn für Samuels erstgebornen Sohn, der auch Joel hieß (I Sam. VIII, 2.). Allein wer könnte, auch von allem anderen abgesehen,

sehen, diesen Propheten in so frühen Zeiten suchen wollen? Pseudoepiphanius [a]) will wissen, daß er zu Bethom, einem Dorfe im Stamme Ruben, geboren und zu Bethchoron gestorben und begraben worden sei. Ist Unter-Bethchoron (Ioseph. A. I. XII, 7, 1.) gemeint, so würde aus dieser Sage gefolgert werden können, daß der Prophet seine reiferen Jahre im Reiche Judah verlebt hat. Das wird aber schon aus dem Inhalte seines auf unsere Tage gekommenen Orakels gewiß, in welchem ihm bloß der judäische Staat und vornämlich Jerusalem ganz nahe vor den Augen schwebt. Es kann also jene Nachricht des Pseudoepiphanius wenigstens nicht für ganz verwerflich gehalten werden.

Wichtiger ist für uns die Untersuchung über das Zeitalter des Propheten Joel; aber leider ist es schwer, dasselbe genau zu bestimmen und es herrschen unter den Kritikern und Auslegern darüber die verschiedensten Meinungen. Natürlich ist es, in Joels Weissagung Data aufzusuchen, aus welchen sein Zeitalter bestimmt werden kann. Nun schildert Joel in derselben eine große Heuschreckenverwüstung, und nimmt man an, daß diese Schilderung buchstäblich, nicht bildlich zu verstehen sei, so scheint man hiedurch bei Vergleichung der historischen Bücher des A. Testaments auf das wahre Zeitalter des Propheten geführt werden zu können. Auf Heuschreckenverwüstungen, die im Orient sehr gefürchtete Landübel sind, folgt gemeiniglich Theuerung und Hungersnoth. Weil nun zu Elisa's Zeit (I Reg. VII, 1 ff.) ein großer Mangel das Land drückte, so hielt David

Kimchi

Kimchi nebst andern den Propheten Joel für einen Zeitgenossen Elisa's; aber aus eben dem Grunde machten ihn Tarnovius und Eckermann zu einem Zeitgenossen des Königes Josiah, weil unter der Regierung desselben auch eine schreckliche Hungersnoth im Lande wüthete (II Reg. XIII, 26. Ierem. XIV, 1. 2.). Doch beide Meinungen sind nicht haltbar; denn aus I Reg. VII, 1 ff. geht hervor, daß die zu Elisa's Zeit herrschende Theuerung nicht die Folge einer Heuschreckenverwüstung, sondern einer großen Dürre war; und aus Joels Weissagung (IV, 4.) ersieht man, daß zu seiner Zeit die Tyrier, Sidonier und Philistäer sehr feindseelig gegen das Reich Judah handelten, wovon sich in der Geschichte des Königes Josiah nicht die geringste Spur findet. Das Reich Judah hat zwar sonst noch öfter Mangel und Theuerung ausstehen müssen, aber nirgends wird gesagt, als Folge vorhergegangener Heuschreckenverwüstungen; und überhaupt läßt sich auf diesem Wege zu keiner Gewißheit in Ansehung des Zeitalters Joels kommen, weil es nichts weniger als eine ausgemachte Wahrheit ist, ob Joel von einem wirklichen Heuschreckenzuge und nicht vielmehr unter diesem Bilde von dem Anzuge eines feindlichen Heeres spreche. Daher läßt sich auch nichts auf die Meinung derer bauen, welche den Joel zu einem Zeitgenossen des Propheten Amos aus dem Grunde machen, weil dieser in seinen Orakeln ebenfalls Heuschreckenverwüstungen schildert und also selbst erlebt zu haben scheint. Mehr ließe sich aus der Vergleichung zwischen Ioel IV, 3. 4. und Am. I, 9. für die Behauptung darthun, daß Joel ein Zeitgenosse des Amos gewesen wäre, wenn nur nicht Ioel

IV;

IV, 5. stünde, daß die Tyrier gefangene Judäer an die Griechen verkauft hätten, dagegen aber Am. I, 9. denselben der Vorwurf gemacht wird, daß sie gefangene Judäer als Sklaven nach Idumäa geschleppt hätten. Es scheint also in beiden Stellen von zwei verschiedenen Ereignissen die Rede zu sein; bekannt ist es auch, daß die Kaufleuthe zu Tyrus und Sidon zu jeder Zeit den Sklavenhandel trieben und ihre Commissairs noch im Zeitalter der Lagiden und Seleuciden in das jüdische Land sendeten, wenn ein feindliches Heer darin auftrat. Eichhorn [5]) glaubt aber noch andere Gründe zu haben, den Propheten Joel in das Zeitalter Amos, der unter Usiah und Jerobeam II. geweissagt hat, zu setzen. Joel weiß noch nichts von der Uebermacht der Assyrer und nicht einmal sagt er etwas von den Syrern, diesen gefährlichen Feinden des Reiches Judah. Er muß also noch vor den Königen Jotham und Ahas gelebt haben, unter welchen erst der Kampf des Reiches Judah mit Syrien und zu gleicher Zeit die Verbindung mit Assyrien angefangen hat (II Reg. XV, 37. II Paral. XVIII, 5 ff. Ies. VII, 1—6.). Allein was könnte man einwenden, wenn man sagte: Joel habe in seinem Heuschreckenzuge ein anziehendes syrisches oder assyrisches Heer geschildert, und weil sein Gemälde durchaus allegorisch sein sollte, so durfte er die Syrer oder Assyrer nicht mit Namen nennen? Dann beruft sich aber Eichhorn auch auf die blühende Sprache, welche in Joels Weissagung herrscht und welche nothwendig mache, ihn für einen der frühesten Propheten zu halten. Auch Justi, der beste Bearbeiter dieses Propheten, trägt wegen der Schönheit des Ausdrucks Bedenken denselben über das Zeitalter

des Propheten Micha herabzusetzen; und eben deswegen und zugleich aus andern, aber unhaltbaren Gründen läßt von Cölln [4]) den Joel in den ersten Jahren des Königes Usiah sein Orakel schreiben. Allein hat uns denn nicht Habakuk zunächst an der Zeit des Exils ein poetisches Stück geliefert, welches in jeder Rücksicht die Probe mit Joels Orakel aushält? Und finden wir nicht im Buche Jesaiah (z. B. K. XIII, 1—XIV, 23.) einzelne während des Exils geschriebene Stücke, welche in Ansehung der schönen blühenden Darstellung ein gleiches Lob verdienen? Der Abfall der Sprache ist da, wo es so weit kommt, niemals allgemein oder gleichgehend, sondern bei dem Einen früher, bei dem Andern später. Noch nach dem incorrecten Tertullian und vielen andern seines Gleichen ist in dem Lactantius ein zweiter Cicero aufgestanden. Von dem schönen und blühenden Vortrage Joels kann man also gegen Jahn [5]) welcher mit einigen jüdischen Auslegern diesen Propheten in die Zeit des Königes Manasse setzt, keinen Einwurf hernehmen. Aber warum will man sich denn bloß mit Vermuthungen abgeben und ein anderes in Joels Weissagung liegendes Datum verschmähen, woraus sein Zeitalter beinahe ganz sicher bestimmt werden kann? In der Stelle K. IV. 2. 3. liegt der Beweis, daß damals, als Joel schrieb, die zehen Stämme schon nach Assyrien abgeführt waren. Gott droht hier über die Nationen ein Gericht zu halten wegen Israel, welches sie unter die Völker zerstreuet und das Land desselben unter sich getheilet haben. Nothwendiger Weise muß unter Israel die Nation der zehen Stämme verstanden werden [6]); denn die-

diesem Ausdrucke stehen v. 1. die Bürger des Reiches Judah und Jerusalems entgegen und die letzten Worte des 2ten Verses können nur allein auf das Gebiet des Zehenstämme-Reiches bezogen werden, als welches nach der Abführung des größten Theiles der israelitischen Bewohner unter einen Haufen fremder Colonisten vertheilet wurde (II Reg. XVII, 24.). Diese Begebenheit muß dem Propheten Joel, als er sein Orakel schrieb, noch nahe vor den Augen gelegen haben, weil er gleich darauf (v. 4. 5.) von den tyrischen, sidonischen und philistäischen Kaufleuthen spricht, welche einen Theil von den Israeliten, welche nach Assyrien deportirt werden sollten, als Sklaven erkauft hatten. Diesemnach war also Joel ein Zeitgenosse der Könige Ahas und Hiskiah und sein Orakel kann er erst nach dem sechsten Regierungsjahre des Hiskiah, in welchem Jahre Samarien fiel und das Zehenstämmereich ein Ende nahm, geschrieben haben. Daher kommen in demselben keine Rügen des Götzendienstes vor, welchen Hiskiah im Reiche Judah abgeschaft hatte.

1) s. R. Sal. Iarchi *Comment. ad Ioel.* I, 1.

2) *De vitis prophetarum* c. 14. Sein βηθωμ ist vielleicht das βητομεθαιμ (Iudith IV, 6.), welches nach Ligtfoot im Talmud Bethmeon genannt wird. Dorotheus (c. 4.) und Isidor von Sevilla (*de vita et obitu Sanctorum* c. 42.) nennen dafür *Bethomoron*; wahrscheinlich ein Schreibfehler.

3) Eichhorns Einleitung in d. A. Test. Thl. 3. S. 241.

4) D. H. C. von Cölln *Dissertatio exegetico-critica de Ioelis prophetae aetate.* Marb. 1811. 8.

5) Jahns

5) Jahns Einleitung in die göttl. Bücher des A. Bundes, Thl. 2. Abschn. 3. S. 502 ff.

6) Ich weiß zwar wohl, daß fast alle Ausleger des Propheten Joel behaupten, יִשְׂרָאֵל stehe hier als genereller Name und bezeichne alle Hebräer überhaupt; sowohl Judäer als Israeliten. Allein ich kann diese Behauptung nicht für richtig halten. Joel gebraucht, wie fast alle Propheten, den Namen יִשְׂרָאֵל in verschiedener Bedeutung: Kap. II, 27. nennt er bloß die Bürger des Reiches Judah יִשְׂרָאֵל; in der Stelle Kap. IV, 2. bezeichnet er aber mit diesem Worte die Bürger des aufgelösten Zehen-Stämme-Reiches. Bloß durch v. 1. und 5. hat man sich verführen lassen, dasselbe in genereller Bedeutung zu nehmen und für gleichgeltend mit עִבְרִים (Hebräer) zu halten. Aber v. 1. macht mit v. 2. einen Gegensatz; v. 2. ist von den nach Assyrien deportirten und v. 3. von den ausserdem als Sklaven in andere Länder verkauften Israeliten die Rede; und v. 1. sind unter גָּלוּת יְהוּדָה וִירוּשָׁלַיִם und v. 5. unter בְּנֵי יְהוּדָה וִירוּשָׁלַיִם diejenigen Bewohner des Reiches Judah verstanden, welche in den unglücklichen Kriegen des Königes Ahas von den Syrern und Assyrern. nach damaliger allgemeiner Kriegssitte, weggeschleppt und als Sklaven verkauft worden waren. Ohnfehlbar hat auch unter der Regierung des Hiskiah das Reich Judah auf diese Weise noch viele seiner Einwohner verloren. Auch diese sind also darunter begriffen; und daß v. 1. 5. im Gegensatze von v. 2. 3. zu fassen sei, macht der 7te Vers gewiß, wo die בְּנֵי יְהוּדָה (die Judäer) als diejenigen bezeichnet werden, welche mit der Zeit gegen die heidnischen Nachbarvölker Repressalien gebrauchen und ihnen Gleiches mit Gleichem vergelten werden.

§. 402.

§. 402.

Inhalt der Weissagung des Propheten Joel.

Joel mag mehrere prophetische Aussprüche herausgegeben haben; aber auf unsere Zeiten hat sich nur ein einziger erhalten. Der Prophet schildert darin eine große Heuschreckenverwüstung im Lande Judah und stellt sie als Strafe der von dem Volke begangenen Sünden dar, ermahnt zur Besserung und zieht den Blick seiner Leser in die idealische Messiaszeit hinab. Man scheint den Propheten wörtlich von einem solchen, Aegypten und die asiatischen Länder öfters heimsuchenden, Uebel verstehen zu müssen; und Justi [1]) und von Cölln [2]) haben sich Mühe gegeben, zu zeigen, daß gar keine andere Ansicht von seinem Orakel Statt finden könne. Allein wenn man dasselbe als ein allegorisches Gemälde betrachtet, so läßt sich gar wohl ein anderer Sinn darin finden; und man scheint hiezu ganz berechtiget zu sein, da Joel hin und wieder selbst zu verstehen giebt, daß er unter dem Heuschreckenschwarm ein feindliches Heer schildere, welches sich über das Land Judah geworfen und alles verwüstet hat. Man wendet zwar ein, daß Joel den Heuschreckenschwarm mit einem einbrechenden und sich fortwälzenden Kriegsheere nur vergleiche; aber es ist mehr als Vergleichung, es ist offenbar Deutung. Denn wenn K. II, 17. die Priester zu Jehovah beten: schone deines Volkes, setze dein Eigenthumsvolk nicht der Schmach aus, daß Barbaren über sie herrschen, so läßt sich dieß unmöglich von den Verwüstungen des Heuschreckenheeres verstehen, sondern man muß an

an eine feindliche Armee denken, welche den größten Theil des jüdischen Reiches erobert hatte. Und wie wird nicht alles Verhältniß zwischen dem 3ten und 4ten Kapitel und zwischen den beiden ersten zerrissen, wenn die in diesen enthaltene Schilderung buchstäblich von einem über das Land Judah hereingebrochenen Heuschreckenschwarm verstanden werden soll? Warum sollen denn die benachbarten heidnischen Völker dafür büßen, daß diese Landplage über das Reich Judah gekommen ist? warum soll Jehovah über sie Gericht halten und ihre Reiche zerstören? Nothwendiger Weise muß also auch schon in den beiden ersten Kapiteln von feindlichen Völkern und ihren Kriegsheeren, die in das Reich Judah eingefallen waren und große Verheerungen angerichtet hatten, die Rede sein, wenn man nicht die beiden letzten Kapitel ganz davon trennen will, wozu man aber keine Ursache hat.

Joel schildert also unter dem verwüstenden Heuschreckenschwarm ein feindliches Kriegsheer, welches in das Reich Judah eingedrungen war und schreckliche Verheerungen angerichtet hatte. Da der Prophete unter der Regierung des Königes Hiskiah lebte, so läßt sich leicht errathen, daß es das große assyrische Heer gewesen war, welches unter Sanherибs Anführung alles bis auf Jerusalem erobert hatte. Dieß deutet Joel Kap. II, 20. selbst an, wo er sagt, daß der Heuschreckenschwarm von Mitternacht hergekommen sei; dieß paßt durchaus nicht auf Heuschreckenzüge, welche nicht von Norden herkommen, sondern im Gegentheil von Süden nach Norden ziehen. Was man

auch

auch versucht hat, diese Worte anders zu erklären [3]) oder in ihnen die Lesart zu ändern [4]), genügt alles nicht. Man muß dieser deutlichen und bestimmten Aeusserung des Propheten folgen und seine Schilderung des verwüstenden Heuschreckenschwarms bildlich von einem assyrischen Kriegsheere verstehen, welches aus seiner nördlich gelegenen Heimath sich in fürchterlich großer Masse über das Land Judah herein stürzte. Es war, wie schon gesagt, ohne Zweifel kein anderes Heer, als das, welches der König Sanherib selbst im 14ten Regierungsjahre Hiskiahs in das Reich Judah geführt hatte. Er unterwarf sich mit demselben das ganze Reich Judah, nur Jerusalem fiel nicht in seine Hände; und gerade so stellt Joels Orakel die Lage der Dinge vor: Jerusalem ist allein frei (II, 17.). Bekanntlich (II Reg. XIX, 35.) hatte endlich Sanheribs Heer vor den Mauern Jerusalems das Unglück, von der Pest fast gänzlich aufgerieben zu werden. Nach den fürchterlichsten Verwüstungen und nach den lächerlichsten Drohungen, welche Sanherib ausgestoßen hatte, mußte er mit Zurücklassung vieler Tausend verfaulender Leichname mit einem kleinen Reste seiner Armee in einer wilden Flucht aus dem Lande weichen; und auch diesen Umstand hat Joel in seinem allegorischen Gemälde ausgedrückt: Die Heuschrecken, läßt er (II, 20.) den Jehovah sprechen, die von Mitternacht herkamen, will ich von euch entfernen — —, daß ein Gestank von ihnen aufsteigen und ein übler Geruch sich von ihnen verbreiten soll. Wahrscheinlich hat Joel sogleich nach diesem, das assyrische Heer betroffenen Unfall und nach der darauf erfolgten

gänzlichen Befreiung des Landes Judah dieses Orakel geschrieben. Die Spuren der von den Assyrern gemachten Verwüstungen waren noch überall zu sehen; aber der Prophet sahe eine baldige Erholung des Landes voraus und knüpfte an diese Voraussicht eine Schilderung der über alles glücklichen messianischen Periode an. In Allem verräth aber Joel die Hand des Meisters. Sein Vortrag ist ungemein blühend und reich an den mannichfaltigsten Darstellungen und den schönsten Wendungen. Seine Phantasie ergießt sich wie ein feuriger Strom, ist unerschöpflich an Bildern und an originellen Zeichnungen [5]). Er gehört unter die hebräischen Dichter vom ersten Range.

1) Die Heuschreckenverwüstung Joel II. von Justi, in Eichhorns allg. Bibl. der bibl. Lit. Thl. 4. S. 3 ff. Desselben Uebersetzung u. Erklärung des Propheten Joel S. 39 ff.

2) In der angeführten Dissertat. §. 3.

3) s. Justi's Uebersetzung und Erklärung des Propheten Joel S. 124 ff.

4) Statt הַצְּפוֹנִי liest von Cölln (am a. O. §. 3.) הַצְּפוֹנִי (vom arab. צפף aciem instruxit): *instructum exercitum illum meum amouebo.*

5) C. Ph. Conz *Diss. de charactere poetico Ioelis cum animaduersionibus philologico-criticis.* Tubingae 1783. 4. Justi am letztangeführten Orte S. 21 ff. Lowth *de Sacra Poesi Hebraeorum Praelectiones, ed.* Michael. S. 422 f.

§. 403.

§. 403.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Interpretatio Ioelis in Turretini *Tractatus de sacrae Scripturae interpretatione editus a* Gu. Abr. Teller S. 307—348.

Joel metrisch übersetzt mit einer neuen Erklärung von J. Chr. R. Eckermann. Lübeck und Leipzig 1786. 8.

Joel neu übersetzt und erläutert von K. W. Justi. Leipzig 1792. 8.

Joel übersetzt und erklärt von G. Wiggers. Göttingen 1799. 8.

Ioel latine versus et notis philologicis illustratus ab Andr. Schwanborg. Vpsal. 1806. 4.

*) s. oben §. 356.

§. 404.

Das Buch der Weissagungen des Amos.

Persönliche Nachrichten von dem Propheten Amos.

Der Prophet Amos (עָמוֹס) wurde geboren zu Thekoa (תְּקוֹעַ Am. I, 1. VII, 14.), einem Flecken, der fünf Stunden von Jerusalem in einer Weidegegend lag, die bloß von armen Hirten und ihren kleinen Heerden bevölkert war. Sein Vater wird nirgends mit Namen genannt und daraus scheint zu folgen, daß er ein unbekannter Besitzer einer unansehnlichen Heerde war (Am. VII, 14.). Amos war selbst in seinen früheren Jahren ein Hirte; aber er muß in seiner Jugend

 in

in solche günstige Umstände gekommen sein, daß er eine Bildung erhielt, die über seinen Stand war. Denn obgleich das Hirtenleben im Orient nach den bürgerlichen Verhältnissen nicht in die Tiefe zurückwirft, wie in den vollkommen civilisirten Ländern des Occidents; so sind es doch nur die reichern Nomaden, welche die Mittel haben, sich vor den gemeinen Leuthen ihres Standes eine höhere Bildung zu erwerben. Amos beschreibt sich aber selbst als einen Mann von geringen Glücksumständen (VII, 14.); er muß also in besondere zufällige Verbindungen gekommen sein, wodurch es ihm möglich wurde, sein späteres Leben edleren Beschäftigungen zu widmen, als ihm der Hirtenstab anwieß. Denn auf einmal regte sich in ihm ein höherer Geist, der ihn aus seiner Weidetrift wegtrieb; und vielleicht waren es persönliche Verbindungen, die ihn in das Reich Samarien hinüberführten, wo er öffentlich als Prophete auftrat (Am. I, 1. VII, 10.). Damals herrschte über das Reich Judah Usiah und über das Reich Israel Jerobeam II. Da nun Usiah erst im 27sten Regierungsjahre Jerobeams II. seine Regierung angetreten hat (II Reg. XV, 1.), so kann sich Amos erst nach dem 27sten Regierungsjahre Jerobeams II. als Demagog in das Reich Samarien begeben haben. In der ersten der vorhin angeführten Stellen wird gesagt, daß Amos seine Orakel zwei Jahre vor dem Erdbeben in Judah bekannt gemacht habe. Wirklich war auch, während Usiah über das Reich Judah herrschte, nach Zach. XIV, 5. ein starkes Erdbeben in dem Lande Judah. Die spätern Juden *)

geben

geben zwar vor, daß sich jenes Erdbeben erst lange nach Jerobeams II. Tode, nämlich in dem letzten Jahre der Alleinregierung Usiahs, nachdem er den Versuch gemacht hatte, die königliche und hohenpriesterliche Würde mit einander zu vereinigen (II Reg. XV, 5. II Paral. XXVI, 16 ff.), ereignet habe; allein dieß Vorgeben ist wohl nur eine Frucht von der Art und Weise, wie die Juden über die Begebenheiten der Welt überhaupt und die Schicksale ihrer Nation insonderheit zu philosophiren pflegten. Von jedem unglücklichen Ereignisse suchten sie die Ursache in einer unmittelbar vorhergehenden Verschuldung. Da nun das Erdbeben unter Usiah so heftig war, daß es noch nach dem Exil, zur Zeit des Propheten Zachariah, zum Sprüchworte diente; so war für die spätern Juden, die auf die Chronologie ihrer Volksgeschichte keine große Sorgfalt verwandten, die Aufforderung einladend genug, von diesem großen, das Land Judah betroffenen, Unglücke einen angemessenen Grund aufzusuchen. Mußte er sich aber nicht gleich in dem Attentate darbieten, welches sich Usiah gegen die Rechte des Hohenpriesters erlaubte und welches mit dem Aussatze, der den König sogleich befiel, noch nicht genug bestraft war? Wie lange nun aber dieses Erdbeben vor diesem gefährlichen Beginnen Usiahs war, das läßt sich nicht genau sagen; doch, da Amos zwei Jahre vor dem Erdbeben und doch noch bei Lebzeiten Jerobeams II. als Prophet auftrat, und da Jerobeam II. 41 Jahre regierte und Usiah in dem 27sten Regierungsjahre desselben den Thron von Judah bestiegen hatte; so läßt sich wenigstens so viel mit Be-

stimmt-

stimmtheit behaupten, daß es vor dem 17ten Regierungsjahre Usiahs gewesen sein muß. Es ist also Amos eine beträchtliche Zeit [3]) früher als Demagog aufgetreten, als Jesaiah, der erst im Todesjahre Usiahs sein erstes Orakel bekannt machte (Ies. VI, 1.). Uebrigens war der von Amos erwählte Beruf eines Propheten mit großen Unannehmlichkeiten für ihn verbunden; denn er wurde aus politischen und religiösen Gründen von den Priestern des Reiches Israel gewaltig verfolgt (Am. VII, 13.) und sein Leben soll auch endlich das Opfer ihrer Rachsucht geworden sein [4]).

1) s. oben S. 1348.

2) Ioseph. *Ant. Iud.* IX, 10, 4. Hieronymi *Commentarius in Amos.* c. I, 1.

3) Wenn II Reg. XV, 1. die Lesart עֶשְׂרִים וְשֶׁבַע richtig ist, wenigstens 38 Jahre. Allein sie steht in Widerspruch mit II Reg. XIV, 23., wo gesagt wird, daß Jerobeam II. im 15ten Regierungsjahre des judäischen Königes Amaziah den Thron bestiegen habe, und aus II Reg. XIV, 17. erhellt, daß Amaziah hernach noch 15 Jahre gelebt habe. Sein Sohn Usiah mußte also schon im 15ten Regierungsjahre Jerobeams II. den Thron bestiegen haben, wenn nicht vorher ein Interregnum von 12 Jahren war, wovon aber die Geschichte ganz schweigt. Dahl (Amos neu übersetzt S. 6.) hält daher II Reg. XV, 1. die Lesart עֶשְׂרִים וְשֶׁבַע für falsch und aus Verwechslung des Zahlzeichens טו (funfzehen) mit כז (sieben und zwanzig) entstanden. Hat also Usiah schon im 15ten Regierungsjahre Jerobeams II. den Thron von Judah bestiegen, so muß das Erdbeben noch vor dem 27sten Regierungsjahre Usiahs gewesen und Amos kann nicht nach dem 25sten Regierungsjahre dieses Kö-

Königes als Prophet aufgetreten sein; und mithin begann er dann seine prophetische Laufbahn höchstens nur 23 Jahre vor dem öffentlichen Auftritte des Jesaiah.

4) Αμασιας δε ὁ ἱερευς Βεθηλ συχνως αυτον τυμπανισας, ενεδρα αυτον ελοιδορει· εις τελος δε ανειλεν αυτον ὁ υἱος Αμασια, εν ροπαλω πληξας αυτον κατα τȣ κροταφȣ, ὁτι ηλεγχεν αυτον περι της ενεδρας των δυο δαμαλιων των χρυσων. Και ετι εμπνεων ηλθεν εις την γην αυτȣ, και απεθανεν, και εταφη εκει μετα των πατερων αυτȣ; Pseudoepiphanius *de vitis prophetarum* c. 14. s. Dorothei *Synops.* c. 2. Isidorus *Hisp. de vita et obitu sanctorum* c. 43. Vgl. Carpzouii *Introductio ad libros Vet. Test. poeticos.* S. 314 — 320. Buddei *Historia ecclesiastica Veteris Testamenti*, T. 2. S. 597. Justi's Uebersetzung und Erläuterung des Amos S. 4.

§. 405.

Ueber die Weissagungen des Propheten Amos.

Das Reich Israel ist der Hauptgegenstand der Weissagungen Amos's; seine Aussprüche gegen Damascus, die Philistäer, Tyrier, Edomiter, Ammoniter, Moabiter, und gegen das Reich Judah, auf welcher er auch sonst bisweilen einen Seitenblick (III, 1. 13. VI, 1.) wirft, machen nur untergeordnete Parthieen seiner Reden aus. Zu der Zeit, als Amos seinen Hirtenstab mit dem haarnen Propheten-Mantel vertauschte und, wohl meist zu Bethel (VII, 13), einem der Hauptsätze der Moscholatrie, den Willen Jehovahs verkündigte, hatte Jerobeam II. dem Reiche Samarien schon wieder sehr aufgeholfen und demselben im-

im Innern einen blühenden Wohlstand gegeben. Dieser aber brachte, wie überall, den Luxus in sein Gefolge und aus diesem entwickelten sich alle die Uebel, die ihn zu begleiten pflegen. Die Großen wurden stolz und despotisch und das Volk lasterhaft. Ueberdieß gieng der Stierdienst seinen Gang fort; ja er wurde bei dem vermehrten Wohlstande des Reiches noch prachtvoller und glänzender. Das sind auch die hauptsächlichsten Gegenstände, wogegen Amos seine feurigen Worte richtet. Er drohet dem Reiche Israel den Untergang, wenn nicht alle diese Gräuel aus demselben schnell entfernt würden, eröffnet aber doch am Ende die Aussicht in das alles überstralende Glück der idealischen Messiaszeit, wo die Spaltung der Nation aufhören und die Vereinigung der Israeliten und Judäer unter dem beglückenden Schutze des Nationalgottes Jehovah erfolgen wird. Seine Darstellung ist poetisch und zum Theil symbolisch; er fingirt nämlich Visionen und deutet sie, um seinen Vorträgen eine größere Lebendigkeit zu geben und sie eindringender zu machen [1]). Seine Bilder und Vergleichungen verrathen aber zum Theil seine frühere Lebensart [2]); auch gebraucht er mehrere ungewöhnliche Sprüchwörter, welche er ohne Zweifel gleichfalls aus dem Kreise seines vorigen Aufenthalts unter den Hirten in der Steppe um und bei Thekoah entnommen hat. An einer feurigen Phantasie fehlte es ihm nicht; aber doch war sie nicht so lebendig, um eine gewisse Einförmigkeit in den Manieren und Wendungen zu entfernen, die für den Leser ermüdend wird. Sein Vortrag ist übrigens gedrängt und mit parabolischen Sentenzen durchsäet.

Aber

Aber doch scheint Amos der Sprache nicht vollkommen mächtig gewesen zu sein, weil in seinen Weissagungen einige Fehler gegen die Grammatik und Rechtschreibung (VI, 8. V, 11. VII, 9. 16.) vorkommen [3]).

Eichhorn [4]) hält die Weissagungen des Amos für ein mit Ordnung angelegtes Ganzes, welches in zwei Theile zerfällt; der erste reicht bis zum Ende des sechsten Kapitels, und das zweite begreift den Rest des Buches. Der erste Theil, worin Amos ganz als wie ein Improvisatori spricht, ist eine Vorbereitung auf den Satz: aller Tyrannen und Abgötter warten Strafen Gottes, welcher im zweiten Theile in Bezug auf das Reich Samarien in der Weise ausgeführt ist, daß zuerst (K. VII.) die stufenweise Annäherung dieses Reiches zu seinem Untergange, dann (K. VIII.) die Reife desselben zu seinem Untergange, und endlich (K. IX, 1—10.) der Untergang selbst in einer Reihe von Gesichten und Bildern dargestellt wird. Den Beschluß macht (IX, 11 — 15.) eine Verheissung glücklicher Zeiten, mit den hellsten Farben der saturnalischen Zeit gezeichnet. Gegen diese Ansicht des Buches hat aber Dahl [5]) Einwendungen gemacht. Er kann es nicht glauben, daß es ein so genau zusammenhängendes Ganzes, welches nothwendiger Weise auf Einmal ausgesprochen oder niedergeschrieben worden sein müßte, sein soll. Er hält es für wahrscheinlicher, daß Amos mehrere Male zu verschiedenen Zeiten und vor verschiedenen Zuhörern auftrat; und, von diesem Gedanken ausgehend, zerlegt er nun das Buch folgender Weise: I. K. I. II. Rüge der im Reiche Israel herrschenden Ungerechtigkeit, Tirannei,

Un-

Unkeuschheit und Abgötterei, und Ankündigung göttlicher Strafen, nach vorausgeschickter Schilderung der Inhumanität und Grausamkeit, wodurch sich die Syrer, Gazäer, Tyrier, Idumäer, Ammoniter, Moabiter und Judäer Schaden und Unglück zugezogen haben. II. K. III. Gegen die im Reiche Samarien herrschende Lasterhaftigkeit gerichtet. III. Kap. IV. Ein Ausspruch an die Israeliten, worin der Prophet besonders an die bereits erlittenen Unglücksfälle und deren Unwirksamkeit für moralische Besserung (insonderheit des weiblichen Geschlechts) erinnert. IV. Kap. V. Eine sanfte und liebreiche, doch auch mit Drohungen verbundene, Ermahnung zur Ablassung von der Abgötterei und zur Besserung, an Wahrheit, Würde und Schönheit der Darstellung das gelungenste Stück im ganzen Buche. V. Kap. VI. Eine Rede gegen die im Reiche Israel herrschende Schwelgerei und Ueppigkeit, mit Berücksichtigung der Bewohner des Reiches Judah. VI. Kap. VII. Eine in Gesichte und Bilder eingekleidete Unglücksverkündigung über das Reich Israel. VII. Kap. VIII. Die Reife des israelitischen Staates für Gottes Strafen, ebenfalls in einer Vision dargestellt. VIII. Kap. IX. Eine neue Vision, die auf Zerstörung des Götzendienstes und völligen Untergang des israelitischen Staats und seiner lasterhaften Bürger hindeutet und in den folgenden Schilderungen noch ergänzt und weiter ausgeführt wird. Der letzten Unglücksdrohung ist endlich nach der Sitte aller hebräischen Propheten ein liebliches Gemälde besserer Zeiten angehängt.

Diese Zergliederung ist durchaus der Sache angemessen; nur muß man annehmen, daß Amos diese einzelnen prophetischen Reden in kurzer Zeit auf einander gehalten hat. Denn aus Kap. VII, 10 — 13. muß man schliessen, daß Amos sich nicht sehr lange in dem Reiche Israel aufhalten durfte. Auch stehen einige Aussprüche in einer unläugbaren Beziehung auf einander. Die nach Kap. II, 10 — 13. von dem Oberpriester Amaziah auf Befehl des Königes Jerobeams II. erhaltene Weisung, das Reich Israel zu verlassen, scheint Amos sogleich befolgt zu haben. Vor seiner Abreise machte er aber noch die zwei Orakel Kap. VIII, 1 — 14. und Kap. IX, 1 — 15. bekannt. In jenem beziehen sich v. 11 und 12. offenbar auf den kurz vorher erhaltenen Befehl, sich aus dem Reiche Israel wegzubegeben; das andere sprach er aber bei seiner Abreise von Bethel nach Judäa aus, daher der starke, heftige und bittere Ton, welcher in demselben herrscht. Denn natürlich mußte in dem Augenblicke des Abreisens in Amos der Unwille über die erlittene Kränkung, daß man von ihm, um seine Aussprüche nicht mehr hören zu dürfen, die Räumung des Reichsgebietes recht spöttisch verlangt hatte, am stärksten werden. Ausserdem ist zur Verbesserung der Dahl'ischen Zergliederung des Buches noch das zu bemerken, daß das 5te Kapitel, was Dahl auch selbst leise ahndete, zwei verschiedene Aussprüche begreift. Der zweite v. 16 — 27. muß während einer, mit idololatrischen Gebräuchen und Feierlichkeiten begangenen, Weinlese bekannt gemacht worden sein. Amos hat sich, wie es scheint, während seines Aufenthalts in dem Reiche Israel die meiste Zeit in der Opferstadt

Be-

Bethel aufgehalten und daselbst auch seine Orakel ausgesprochen; aber in dem Ausspruche K. VI, 1—14. sind örtliche Beziehungen enthalten, welche es gewiß machen, daß er denselben in der Hauptstadt Samarien bekannt gemacht hat.

Man hat mehrmals die Vermuthung geäussert, daß Amos seine Weissagungen bloß als Impromtü's vorgetragen und erst nach seiner Wiederankunft in dem Reiche Judah schriftlich aufgezeichnet haben möchte, und man glaubte dieses aus der Aufschrift seines Buches erweisen zu können [6]). Diese sagt: daß Amos zwei Jahre vor dem Erdbeben gegen das Reich Israel geweissagt habe; und daraus folgt nun natürlicher Weise, daß diese Aufschrift, wenn sie von Amos's Hand herrührt, erst nach dem Erdbeben niedergeschrieben worden sein kann; und weil sie durch das erste Wort des 2ten Verses mit dem folgenden Orakel verbunden ist, so glaubte man, daß nicht bloß die Aufschrift, sondern auch alles in dem Buche Enthaltene erst in späterer Zeit, nachdem Amos schon wieder in seinem Vaterlande angelangt war, aufgezeichnet worden sei. Allein in dieser Folgerung geht man zu weit. Zwar läßt sich mit Sicherheit annehmen, daß die Aufschrift K. I, 1. von Amos selbst herrühre; denn welche spätere Hand hätte die Zeitbestimmung beifügen können: zwei Jahre vor dem Erdbeben? Auch ist es gewiß, daß Amos, hat er auch alle seine Orakel vor ihrer mündlichen Bekanntmachung schriftlich concipirt, doch wenigstens bei dem Ausspruche K. VII. den zweiten Theil v. 10—17. erst nach dem mündlichen Vortrage hinzuge-

gefügt hat, weil darin berichtet wird, was der mündliche Vortrag desselben für Folgen gehabt hat. Aber dennoch ist es wahrscheinlich, daß er seine meisten Orakel, so wie wir sie lesen, schon vorher schriftlich entworfen und nur einige Wenige, welche das Aussehen von Impromtu's haben, erst nachher, aber doch wohl gleich nach dem mündlichen Vortrag aufgezeichnet hat. Die Aufschrift ist übrigens auch nicht von der Art, daß sie nothwendig machte, zu glauben, Amos habe alles, was wir in dem Buche lesen, erst nach seiner Zurückkunft nach Thekoah aufgezeichnet. Denn sie ist bloß durch das וַיֹּאמַר am Anfange des zweiten Verses mit dem folgenden verbunden; und dieses Wort kann von Amos erst bei der Sammlung und Herausgabe seiner Orakel eingeschoben worden sein, als er die Aufschrift vorsetzte. Zu dem folgenden Orakel gehört es offenbar nicht.

Amos hat also seine Weissagungen selbst gesammelt und herausgegeben. Die innere Oeconomie des Ganzen läßt dieß glauben, weil alle einzelne Stücke in einer richtigen Ordnung stehen; und die Aufschrift des Buches macht es fast gewiß; denn würde die Sammlung seiner Orakel in spätere Zeiten gesetzt, wie hätte der Sammler die nur für die Zeitgenossen des Amos verständliche Zeitbestimmung: zwei Jahre vor dem Erdbeben, hinzusetzen können? Wenigstens muß also ein Zeitgenosse des Propheten, einer seiner Freunde und Bekannten, als der Sammler und Herausgeber seiner Weissagungen angenommen werden, wenn man ihm auch, wozu man aber gar keinen besondern Grund hat, dieses Verdienst absprechen wollte.

1) s.

1) s. Stäudlins Neue Beiträge zur Erläuterung der bibl. Propheten S. 247 ff.

2) Chr. G. Hase *Stilus Amosi prophetae ex illius vita erutus.* Hal. 1755. 4. Schon Hieronymus hat den Einfluß der frühern Lebensart des Propheten auf die Modalität seines Vortrages bemerkt. Er schreibt (zu Am. I, 1.): *Naturale est, vt omnes artifices suae artis loquantur exemplis, et vnusquisque in quo studio triuit aetatem, illius similitudinem proferat. — — — Cur haec dicta sunt? vt scilicet ostendamus, etiam Amos prophetam, qui pastor de pastoribus fuit, et pastor non in locis cultis et arboribus ac vineis consitis, aut certe inter syluas et prata virentia, sed in lata eremi vastitate, in qua versatur leonum feritas et interfectio pecorum, artis suae vsum esse sermonibus, et vocem domini terribilem ac metuendam rugitum leonum et fremitum nominaret, eversionem israeliticarum vrbium pastorum solitudini et ariditati montium comparans: dominus, inquit, de Sione rugiet.*

3) Lowth *de Poesi sacra Hebr. praelectiones ed.* Mich. S. 423. Eichhorns Einleitung in das A. Test. Thl. 3. S. 255 ff. Hartmanns Versuch einer allgemeinen Geschichte der Poesie, B. 1. S. 530 ff. Justi's Uebersetzung und Erläuterung des Amos S. 9 f. S. 37—64. Dahls Uebersetzung und Erläuterung des Amos S. 20 ff. Hieronymus (*Praef. Comment. in Amos.*) nannte den Propheten Amos *imperitum sermone, sed non scientia*, und dieser Ausspruch zog diesem Propheten in Ansehung seiner stylistischen Eigenschaften auf lange Zeit eine ungerechte Verkennung zu, die selbst Hieronymus getadelt haben würde. Indessen ist man in den neuern

Zeiten

Zeiten in dem Eifer, das dem Propheten angethane Unrecht wieder gut zu machen, bisweilen auf das andere Extrem gerathen und hat die wirklich fehlerhaften Seiten seines Vortrags entweder ganz übersehen oder beschöniget.

4) Eichhorns Einleitung in das A. Test. Thl. 3. S. 252 ff.

5) Dahl am a. O. S. 16 ff. s. auch Rosenmülleri *Prophetae minores annotatione perpetua illustrati* V. II. S. 3 ff.

6) Jahns Einleitung in die g. Schriften des a. Bundes, Thl. 2. Abschn. 1. S. 402. Hobbes schrieb in seinem Leviathan c. 33.: *liber Amos prophetia ipsius est. An tamen ab eo scriptos sit, non apparet;* und von der Zeit an haben es noch Mehrere für zweifelhaft gehalten, ob Amos wirklich seine Orakel niedergeschrieben habe. Auch Dahl (am a. O. S. 15.) vermuthet, sie möchten von Andern aufgezeichnet worden sein, weil die vorige Lebensart des Propheten nicht erwarten lasse, daß er die im Alterthum nicht sonderlich ausgebreitete Fähigkeit zu schreiben besessen habe. Man hat sich auch darauf berufen, daß in einigen Stellen (I, 1. VII, 12. 13.) von Amos in der dritten Person die Rede ist; allein in weit mehr andern Stellen (VII, 1. 2. 4. 5. 7. 8. VIII, 1. 2. IX, 1.) spricht ja Amos von sich in der ersten Person, und die Fertigkeit zu schreiben kann man ihm gar wohl zutrauen. Denn darin, daß er seine Heerde verließ und als Demagog auftrat, liegt schon der Beweis, daß er eine über seinen Stand erhabene Bildung erhalten und also wohl auch das Schreiben gelernt hat. Dann passen die in seinem Buche vorkommenden grammatischen und orthographischen Fehler so vollkommen zu seiner Individualität, daß man in dem Verfasser und Aufzeichner desselben gerade einen Mann voraussetzen muß,

muß, wie Amos war, der zwar in der Sprache und Schrift Unterricht erhalten hatte, doch aber, weil seine bürgerliche Lebensart es nicht verlangte, nicht so weit gelangt war, um sich derselben vollkommen richtig bedienen zu können.

§. 406.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Amos neu übersetzt und erläutert von J. C. W. Dahl. Göttingen 1795. 8.

Amos neu übersetzt und erläutert von K. W. Justi. Lpz. 1799. 8.

Amos latine versus et notis philologicis illustratus a Schwanborg, Vpsalae 1808. 1809. 4.

Amos übersetzt und erläutert mit Beifügung des hebräischen Textes und des griechischen der Septuaginta, nebst Anmerkungen zu letzterem von J. S. Vater. Halle 1800. 4. (auch mit einem lateinischen Titel: *Oracula Amosi. Textum et hebraicum et Graecum versionis Alexandrinae Notis criticis et exegeticis instruxit, adjunctaque versione vernacula edidit I. S. V.*)

*) s. oben §. 356.

§. 407.

Die Weissagungen des Propheten Obadjah.

Von dem Propheten Obadjah (עֹבַדְיָה) wissen wir aus dem Alten Testamente ausser seinem Namen nichts. Pseudoepiphanius [1]) giebt aber vor, daß er aus der Landschaft Sichem war und in dem

dem Dorfe Bethachamar (Βηθαχαμαρ [*]) geboren wurde, und daß er ein Schüler des Propheten Eliah war. Das ist die nämliche Sage, welche sich bei Hieronymus [3]) und den Rabbinen [4]) nur bestimmter ausgedrückt findet. Der Prophet Obadjah soll jener Obadjah gewesen sein, welcher bei dem Könige Achab Oberhofmeister war und Hundert Propheten vor den blutdürstigen Nachstellungen der Königin Jesabel verbarg (I Reg. XVIII, 3 ff.), und die Rabbinen setzen noch das hinzu, daß er ein geborner Idumäer gewesen sei, aber den jüdischen Glauben angenommen habe. Nach Andern soll es jener Obadjah gewesen sein, der bei dem Könige Josaphat ein hohes Staatsamt bekleidete (II Paral. XVII, 7.) und Einige erkannten in ihm den Oberbaumeister Obadjah, welchen der König Josiah zur Mitaufsicht bei der Tempelreparatur angestellt hatte (II Paral. XXXIV, 12.). Allein das sind lauter grundlose Vermuthungen, die aus einer Gewohnheit der spätern Juden, welcher wir so oft begegnen müssen, entsprungen sind, nämlich aus der Gewohnheit, alle unbekannte Männer der Vorzeit in Personen gleichen Namens zu finden. Das mag noch als ein Rest der alten Volksüberlieferung gelten, was Pseudoepiphanius sagt, daß der Obadjah in der Gegend von Sichem geboren wurde, aber von allen sonst im A. Testamente vorkommenden Personen, welche den Namen Obadjah tragen, kann er keiner gewesen sein, weil er in einer weit spätern Zeit gelebt haben muß. Denn als er seine Weissagung [6]) schrieb, befanden sich schon Bewohner des Reiches Judah im Exil (v. 17 — 21.) und Jerusalem war schon von den Chaldäern zerstört (v.

11—14.). Da nun sein ganzes Orakel gegen die noch ihre Unabhängigkeit genießenden Idumäer gerichtet ist, welche, was ihnen der Prophet zum Vorwurfe macht, und welches man auch aus andern Zeugnissen (Ezech. XXV, 12—14. Ps. CXXXVII. Thron. IV, 21. 22.), weiß, sich bei dem, das Reich Judah betroffenen Unglücke sehr feindselig gegen die Bewohner desselben betrugen, und, um ihr Unglück voll zu machen, dem Könige Nebucadnezar hilfreiche Hand leisteten, fünf Jahre nach der Zerstörung Jerusalems sich aber die Verhältnisse zwischen den Chaldäern und Idumäern geändert hatten, indem Nebucadnezar auf seinem Zuge nach Aegypten (Ioseph. A. I. X, 9, 7.) auch über die Idumäer herfiel und ihre politische Existenz gleichfalls vernichtete, so muß also Obadjah sein Orakel innerhalb der fünf Jahre geschrieben haben, welche zwischen der Zerstörung Jerusalems und dem Feldzuge Nebucadnezars gegen Aegypten verstrichen. Es scheint daher, daß er einer von den Judäern war, welche im Lande zurückgelassen worden waren. Unter den Exulanten war er nicht, sondern er muß in der Nähe von Idumäa gelebt haben.

Das Zeitalter Obadjahs ist also ausgemittelt; aber nach der Muthmaßung eines neuern berühmten Gelehrten [6]) darf nur von dem Verfasser der Weissagung, welche zu dieser Untersuchung Veranlassung gegeben hat, nicht aber von einem Propheten Obadjah die Rede sein. Denn dieser Name, welcher der bekannte arabische Name Abdallah (Diener oder Verehrer Gottes) ist, soll in der Aufschrift kein historischer Name sein, sondern

dern bloß als ein Appellativum angesehen werden, daß also die Aufschrift der Weissagung bloß einen Verehrer Gottes d. h. einen Propheten als den Verfasser derselben bezeichnet. Es ist nun zwar richtig, daß es in den Zeiten, aus welchen diese Weissagung stammt, nicht ungewöhnlich war, die Propheten עַבְדֵי יְהוָֹה zu nennen; aber in diesem Falle müßte man erwarten, daß die Aufschrift חֲזוֹן עֶבֶד יְהוָֹה hieße; denn es ist sonst kein Beispiel vorhanden, daß ein Prophet עֲבַדְיָה genannt worden wäre; sondern dieser zusammengesetzte Name ist stets bloß allein in der Eigenschaft eines nominis proprii gebraucht worden.

1) *Pseudoepiphanius de vitis prophetarum* c. 15

2) Dorotheus (c. 5.) nennt dafür Βιθάχαραμ und Isidor (c. 44.) Bethaccaron; Huetius (*Demonstr. Euang.* S. 490.) meint aber, alle diese Namen wären verschrieben und es solle heissen Bethacad, welches nach Eusebius und Hieronymus ein Dorf in Samarien war.

3) Hieronymi *Commentar. ad Obadj.* v. 1.

4) s. Carpzouii *Introductio ad libros V. T. Poeticos* S. 332 ff.

5) Chr. Fr. Schnurreri *Dissertatio philologica in Obadiam.* Tub. 1787. 4., wieder abgedruckt in desselben *Dissertatt. philologico-criticis* S. 383 ff.

6) Augusti's Einleitung in das A. Testament, S. 278.

§. 408.

Ueber die Originalität der Weissagung des Obadjah.

Wenn auch Obadjah mehrere Orakel verfaßt hat, so ist uns doch nur dieser einzige Ausspruch erhalten worden, worin er den Idumäern als Strafe ihres feindseeligen Benehmens gegen die Judäer und Jerusalemer Plünderung ihres Landes und politische Vernichtung ankündiget, und endlich seinen Blick in den Glanz der idealischen Messiaszeit versenkt. Der Stil des Propheten ist bilderreich und gebildet, aber zu wortreich, und mit Fragen und Exclamationen überhäuft. Auch muß die Originalität des Obadjah in Anspruch genommen werden. Das Orakel im Jeremiah Kap. XLIX, 7—22. hat mit diesem Ausspruche des Obadjah so viel Uebereinstimmendes, daß entweder beide Propheten gemeinschaftlich den Ausspruch eines andern ältern Propheten copirt haben müssen, oder daß einer den andern benutzt hat. Augusti [1]) scheint das Erste annehmen zu wollen; er meint, Jeremiah und Obadjah könnten aus Ies. XXXIV. XXXV. und LXIII, 1—6. geschöpft haben. Allein, da damals das Buch Jesaiah noch nicht gesammelt war, so hätte der Zufall unglaublich viel gethan, daß gerade diese drei Stücke den beiden Propheten in die Hände gekommen wären, und daß sie dieselben gerade in den nämlichen Stellen und ausserdem nicht benutzt hätten. Was aber die Haupteinwendung gegen diese Hypothese ist: diese drei Orakel, welche Obadjah und Jeremiah gemeinschaftlich benutzt haben sollen, waren damals noch gar nicht vorhanden [2]).

Ent-

Entweder muß Obadjah das Orakel des Jeremiah, oder Jeremiah die Weissagung des Obadjah gebraucht haben; denn sie treffen in vielen Stellen mit den Worten so genau zusammen, daß ihr Verhältniß nicht anders erklärt werden kann.

Obadjah v. 1.	Ieremiah XLIX, 14.
שמועה שמענו מאת יהוה וציר בגוים שלח קומו ונקומה עליה למלחמה:	שמועה שמעתי מאת יהוה וציר בגוים שלוח התקבצו ובאו עליה וקומו למלחמה:
v. 2.	v. 15.
הנה קטן נתתיך בגוים בזוי אתה מאד:	כי הנה קטן נתתיך בגוים בזוי באדם:
v. 3. 4.	v. 16.
זדון לבך השיאך שכני בחגוי סלע מרום שבתו אמר בלבו מי יורידני ארץ: אם תגביה כנשר ואם בין כוכבים שים קנך משם אורידך נאם יהוה:	תפלצתך השיא אותך זדון לבך שכני בחגוי הסלע תפשי מרום גבעה כי תגביה כנשר קנך משם אורידך נאם יהוה:
v. 5.	v. 9.
אם גנבים באו לך אם שדדי לילה איך נדמיתה הלוא יגנבו דים אם בצרים באו	אם בצרים באו לך לא ישאירו עוללות:

Obadjah.	Ieremiah.
לך הלא ישאירו עוללות:	
v. 6.	v. 10.
איך נחפשו עשו נבעו מצפניו:	כי אני חשפתי עשו גליתי את מסתריו:
v. 8.	v. 7.
הלא ביום ההוא נאם יהוה והאבדתי חכמים מאדום ותבונה מהר עשו:	לאדום כה אמר יהוה צבאות האין עוד חכמה בתימן אבדה עצה מבנים נסרחה חכמתם:

Unmöglich läßt sich die Abhängigkeit dieser beiden Texte von einander verkennen. Eichhorn [3]), Schnurrer [4]), Bauer [5]) und Holzapfel glauben, daß Jeremiah aus dem Obadjah geschöpft habe. Der Hauptgrund, welcher sich für diese Meinung anführen läßt, ist der, daß im Jeremiah die harmonirenden Stellen zum Theil auseinander gestreuet und unter einander geworfen sind, und daß sie oft abgekürzt zu sein scheinen. Allein kann denn Obadjah den Text des Jeremiah, wo derselbe weniger hat, nicht ausgefüllt und mehr abgerundet haben? Und sollte er sich denn so sklavisch an das Original, das er zum Theil copiren wollte, angeschmiegt haben, daß er nach der Ordnung der Verse dasselbe hätte benutzen müssen? Hätte dieß doch Jeremiah, wenn Obadjah die Quelle war, die er austrug, selbst nicht gethan! Es mag sein, daß im Obadjah

Obadjah Manches an einem schicklicheren Orte stehe; aber kann denn nicht Obadjah die Materialien, welche er aus Jeremiahs Weissagung nahm, absichtlich in eine bessere und schönere Verbindung gebracht haben? Es ist also äusserst ungewiß, ob Obadjahs Orakel dem Jeremiah zur Quelle gedient habe. Ja man muß das Gegentheil behaupten und annehmen, daß Obadjah das Orakel des Jeremiah copirt habe [6]); denn es ist beinahe gewiß, daß Jeremiah die Weissagung Kap. XLIX, 7—22. schon im 4ten Regierungsjahre Jojakims, wo es schien, daß sich Nebucadnezar auf seinem Zuge nach Aegypten auch das Land Idumäa unterwerfen würde, geschrieben habe [7]). Es geschahe aber nicht, sondern erst über 20 Jahre hernach trat der Zeitpunct ein, der für die Idumäer wirklich gefahrvoll wurde und die Ahndungen des Propheten Jeremiah in Erfüllung brachte. Darin müssen wir nun die Ursache suchen, warum Obadjah das Orakel des Jeremiah, welcher damals in Aegypten lebte, zur Quelle genommen und gleichsam in erneuerter Gestalt unter seinem eigenen Namen herausgegeben hat.

1) Augusti's Einleitung ins A. Test. S. 278.

2) s. oben S. 1389. 3., in welche Rubrik aber auch noch K. LXIII, 1—6. gehört, welche Zahl beim Drucke aus Versehen ausgelassen worden ist. Das kleine Orakel Ies. LXIII, 1—6. ist nämlich im 5ten Jahre nach der Zerstörung Jerusalems in dem Zeitpuncte geschrieben, als sich Nebucadnezar mit seiner Armee über Idumäa hin geworfen hatte.

3) Eichhorns Einleitung in das A. Testam. Thl. 3. S. 264 ff.

4) Schnur-

4) Schnurreri *Dissert. ad Obadiam*, in s. *Dissert. phil. critt.* S. 427.

5) Bauers Entwurf einer Einleitung in das A. Test. 3te Ausg. S. 483. In seiner Uebersetzung der kleinen Propheten S. 175. hatte er sich aber zu der Meinung bekannt, daß Obadjah den Jeremiah copirt habe.

6) Das war schon Luthers Meinung; „*mihi quidem*, schreibt er, *omnino (Obadias) videtur prophetasse tempore captiuitatis babylonicae et sumsisse suam prophetiam ex Ieremia, maxime ex XLIX capite, id quod indicant quidam loci in hoc propheta. Hae non obscurae circumstantiae sunt, quae arguunt, fuisse eum contemporaneum Ieremiae.*“

7) s. oben S. 1431.

§. 409.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Der Prophet Obadias aus der biblischen und weltlichen Historie erläutert von J. G. Schröder. Berlin und Leipz. 1766. 8.

Versuch einer neuen Uebersetzung des Propheten Obadiah mit Anmerkungen von J. C. Happach. Coburg 1779. 8.

J. B. Köhlers Anmerkungen über einige Stellen im Obadiah (nebst einer deutschen Uebersetzung des Propheten), in Eichhorns Repertor. für bibl. u. morgenl. Lit. Thl. 15. S. 250ff.

Obadiah neu übersetzt und erläutert von J. T. G. Holzapfel. Rinteln 1798. 8.

H. Venemae *Lectiones in Obadiam*, mit Zusätzen von Verschuir und Lohze in Verschuiri *Opus-*

Opusculis ed. Lohze. Vltraj. ad Rh. 1810. 8. S. 323—357.

*) s. oben §. 356.

§. 410.

Das Buch der Weissagungen des Propheten Michah. Persönliche Nachrichten von dem Propheten Michah.

Michah (מִיכָה) der Verfasser dieses Buches, darf nicht mit einem andern Propheten Michah, Sohn des Jemla, welcher unter dem Könige Ahab im Reiche Israel geweissagt hatte (1 Reg. XXII, 8 ff.), und auch nicht mit Abdons (eines hohen Staatsdieners unter dem Könige Josiah) Vater, welcher gleichfalls Michah geheissen hatte (II Reg. XXII, 12. II Paral. XXXIV, 20.), verwechselt werden. Er lebte unter den Königen Jotham, Ahas und Hiskiah (Mich. I, 1.) und wird zum Unterschied von diesen beiden הַמֹּרַשְׁתִּי der Moraschite genannt; er war nämlich zu מוֹרֶשֶׁת גַּת (aus welchem zweifachen Namen durch Zusammenziehung der zu Hieronymus Zeit übliche Name Morasthi entstanden ist), einem unbedeutenden Städtchen im Canton Judah, unfern von dem nachmaligen Eleutheropolis auf die philistäische Gränze zu *), geboren worden. Unter dem Könige Jojakim berufen sich die Aeltesten des Volks (Ierem. XXVI, 18.) auf eine seiner Weissagungen, worin er die Zerstörung Jerusalems und des Tempels geweissagt hat (III, 12.); und sie sagen zugleich, daß Michah zur Zeit des Königes Hiskiah geweissagt habe. Allein die sämmtlichen Orakel, welche wir von ihm haben, muß

er

er entweder vor oder nach der Regierung des Königes Hiskiah bekannt gemacht haben, weil darin gegen den im Reiche Judah herrschenden Götzendienst gesprochen wird, welchen Hiskiah gänzlich abschaffte, der aber von seinem Vater Ahas öffentlich beschützt (II Paral. XXVIII.), von seinem Großvater geduldet (II Reg. XV, 35.) und nach seinem Tode von seinem unwürdigen Sohne Manasse wieder eingeführt wurde (II Reg. XXI, 2 ff.). Zwar scheint die Aufschrift des Buches nicht zu erlauben, den Faden des Lebens Michahs bis in die Regierung des Königes Manasse herabzuziehen, da sie nur die drei Könige Jotham, Ahas und Hiskiah nennt, unter welchen er geweissagt haben soll. Allein diese Aufschrift ist gewiß von jüngerer Hand und sie enthält eine offenbare Unrichtigkeit: denn unter allen prophetischen Aussprüchen des Michah kann keiner in die Zeit des Königes Jotham hinaufgesetzt werden. Michah ist zwar zuverlässig schon unter diesem Könige geboren worden; aber sein Prophetenamt kann er erst unter dem Könige Ahas angetreten haben. Diesem nach konnte er also Alters wegen gar wohl noch die Regierung des Königes Manasse erreichen und einen Theil derselben durchleben. Man muß dieß auch wirklich annehmen; denn in einigen Orakeln Michahs kommen so deutliche Beziehungen auf Ereignisse aus der Zeit oder aus dem Leben des Königes Manasse vor, daß sie nothwendiger Weise unter der Regierung dieses Königes geschrieben worden sein müssen, und daß also, sollen anders diese Orakel von Michah verfaßt sein, angenommen werden muß, derselbe habe noch unter Manasse gelebt und geweissagt.

weissagt. Kap. IV, 9 — 14. bezieht sich offenbar, wie Justi [2]) gezeigt hat, auf die Abführung des Königes Manasse nach Babylon (II Paral. XXXIII, 11.). In Kap. VI, 7. fand Hartmann [3]) eine Anspielung auf des Königes Manasse Söhne, welche der grausame Vater dem Gott Moloch zu Ehren hatte verbrennen lassen (II Reg. XXXIII, 6.). Mit mehr Sicherheit läßt sich aber annehmen, daß K. VI, 16. auf den von Manasse wieder eingeführten Baalsdienst (II Reg. XXXIII, 3.) hingesehen sei. Denn in die Zeit des Königes Ahas, welcher auch den Baals opferte (II Reg. XXVIII, 2.), kann der Ausspruch K. VI, 1 — VII, 20. nicht hinaufgerückt werden; es offenbart sich in demselben ein besonderer Umstand, welcher nicht wohl erlaubt, die Abfassung desselben in die Zeit des Bestandes und der Dauer des Reiches Israel zu setzen. In seinen frühern unter Ahas ausgesprochenen Orakeln redet der Prophet gemeiniglich die Häupter Judahs und die Fürsten Israel an; aber in diesem Ausspruche ist bloß von dem Volke Gottes Judah die Rede und nicht die entfernteste Spur von dem noch bestehenden Reiche Samarien wird gefunden; im Gegentheil scheint K. VII, 12. die bereits erfolgte Abführung der 10 Stämme nach Assyrien vorausgesetzt zu werden. Es muß also Michah dieses Orakel erst unter der Regierung des Manasse geschrieben haben, und auf diese Zeit weisen auch noch manche andere Züge desselben hin. Unter Manasse (II Reg. XXXIII, 9.) war die ganze Nation mit heidnischreligiösen Grundsätzen angesteckt (Mich. VII, 11.); die Ver-

derbt-

derbtheit und Immoralität (VII, 2—4.) war nie grö-ßer als unter diesem Könige und da sich in der ersten Hälfte seiner Regierung das Reich in einer Art anar-chischen Zustandes befand; so herrschte Falschheit und Verrätherei unter den Bewohnern, keine Freundschaft und Treue wurde selbst von Anverwandten mehr gehal-ten; in den häuslichen Kreisen war Zutraulichkeit, Ein-tracht und Ordnung verschwunden (VII, 5. 6.).

So hat denn also Michah sein prophetisches Amt, welches er unter dem Könige Ahas angetretten hatte, noch unter dem Könige Manasse verwaltet. In dem Zeitpuncte, als Manasse nach Babylon abgeführt und das Reich ohne Oberhaupt war, war er noch bei Leben; ob er aber die Zurückkunft Manasses nach Jerusalem (II Reg. XXXIII, 13.) noch erlebt und wann und wo er überhaupt sein Leben beschlossen habe, ist unbekannt [4].

1) Die unter den biblischen Geographen streitige Frage: ob מוֹרֶשֶׁת גַּת und מָרֵשָׁה (Jos. XV, 44.) einer-lei Ort wären, läßt sich, nach meinen Bedünken, selbst aus jenem Namen verneinen. Denn מוֹרֶשֶׁת גַּת soll ohne Zweifel heissen das Moreschah bei Gath d. h. das in dem Landgebiet der philistäischen Stadt Gath (welches ein Theil von der nachmals genannten Landschaft Pentapolis und diese ein Theil von der Niederung, שְׁפֵלָה, war) liegende Moreschah. Moreschech Gath lag westlich von Eleu-theropolis, Moreschah aber östlich; s. Bellermanns Handbuch der bibl. Lit. Thl. 3. S. 130.

2) C. T. C. Justi's vermischte theologische Abhandlungen, Thl. 2. S. 297 ff. oder in Pau-lus's Memorabilien, St. 4. S. 173—182.

3) Hart-

3) Hartmanns Uebersetzung und Erläuterung des Michah S. 13 ff.

4) Pseudoepiphanius (c. 13.), welcher ihn aber mit dem Michah unter dem Könige Ahab verwechselt, erzählt, daß er von einem Präcipice herabgestürzt und in seinem Vaterlande begraben worden sei; und Sozomenus (*Hist. Eccl.* VII, 29.) berichtet, daß man zur Zeit des ältern Theodosius seinen Leichnam gefunden habe; s. Carpzou. l. c. S. 374.

§. 411.

Inhalt der Weissagungen Michahs und ihre Beschaffenheit.

Ohne Zweifel hat Michah weit mehr Orakel bekannt gemacht, als wir von ihm besitzen. Denn unter denen, welche unter seinem Namen vorhanden sind, scheint kein einziges in die Zeit der Regierung des Königes Hiskiah zu gehören; und es ist doch äusserst unwahrscheinlich, ja unglaublich, daß Michah die neun und zwanzig Jahre, so lange Hiskiah über das Reich Judah geherrscht hat, als Prophet gänzlich unthätig gewesen wäre. Es läßt dieß auch eine, durch ihr Alter sehr wichtige Sage nicht glauben; denn wenn sich auch jene Aeltesten des Volkes zu Jojakims Zeit (Ierem. XXVI, 28.), welche eine Stelle aus einer Weissagung Michahs anführen, darin irren, daß sie vorgeben, Michah habe bloß allein unter der Regierung des Königes Hiskiah geweissagt; so wird doch daraus gewiß, daß man damals geglaubt hat, Michah hätte,

hätte, während der Zeit, als Hiskiah über das Reich Judah herrschte, Weissagungen bekannt gemacht, und dieser Glaube muß sich auf Sagen aus jener, eben nicht sehr fernen, Zeit her gegründet haben. Deswegen läßt sich nun auch vermuthen, daß wir nur die allerwenigsten Orakel des Propheten Michah besitzen, weil alle die ein Raub der Zeit geworden zu sein scheinen, welche er unter der Regierung des Königes Hiskiah bekannt gemacht hat.

Nur vier [1]) Orakel des Michah haben die Zeit überlebt. Das erste, Kap. I, 1—16., ist wider die beiden Hauptstädte Samarien und Jerusalem gerichtet. Aus beiden ist die Abgötterei über das Gebiet der Reiche Israel und Judah ausgegangen, und deswegen wird zur Strafe Samarien zerstört und bei dessen Fall Jerusalem und das Reich Judah gewaltig erschüttert werden. Es fällt in die Augen, daß Michah dieses Orakel unter der Regierung des Königes Ahas geschrieben hat; denn unter Hiskiah herrschte im Reiche Judah keine Abgötterei und unter Manasse war Samarien schon längst zerstört und das Reich Israel aus der Reihe der Staaten verschwunden. Das zweite Orakel (Kap. II, 1—13.) hat Michah auch unter der Regierung des Königes Ahas bekannt gemacht. Es ist vornehmlich wider die höheren Staatsbeamten des Reiches Judah, welche vor den Augen des schwachen und ausschweifenden Königes die größten (auch von Michahs Zeitgenossen, dem Propheten Jesaiah oft laut gerügten) Ungerechtigkeiten begehen durften, gerichtet, und der Prophet drohet mit einer gräulichen Verwüstung des Landes

des und mit Abführung seiner Bewohner in andere Gegenden. Das dritte Orakel ist von einem größeren Umfang und wurde kurz darauf, als der König Manasse von den Assyrern nach der Stadt Babylon abgeführt worden war, von dem Propheten geschrieben; es erstreckt sich von Kap. III, 1 — V, 14. und zerfällt in drei Theile. Im ersten (Kap. III, 1 — 12.) wird die Tirannei der obersten Staatsbeamten des Reiches Judah, die Bestechlichkeit und Raubsucht der öffentlichen Richter, die Gewissenlosigkeit gewisser Demagogen oder Propheten und der Eigennutz der Priester scharf gerügt und die Drohung beigefügt, daß diese im Reiche herrschenden Uebel nothwendiger Weise den Untergang desselben, die Zerstörung Jerusalems und des Tempels und die Abführung des Volkes in andere Länder herbeiführen müßten. In dem zweiten Theile des Orakels (K. IV, 1 — 14.) lenkt nun der Prophet ein und sagt, daß dieß nur ein vorübergehendes Schicksal der Nation sein werde; denn es stehe ihr in den Tagen der Zukunft eine äusserst glückliche (die messianische) Periode bevor, und obgleich gegenwärtig das Oberhaupt des Staates, der König Manasse, in das Ausland abgeführt sei und auch die ganze Nation noch diesem Schicksale entgegen sehen müsse, so werde doch das Reich wieder restituirt werden und Gott durch seinen erhabensten Repräsentanten, den Messias, auf ewige Zeiten mit unbezwinglicher und weitgreifender Macht über dasselbe herrschen. In dem dritten Theile (Kap. V, 1 — 14.) schildert der Prophet die kommende messianische Periode noch deutlicher. Das vierte Orakel, welches den Rest des Bu-

ches

ches (VI, 1 — VII, 20.) begreift, wurde auch erst unter Manasse, aber früher als das dritte, nämlich noch vor der Abführung Manassehs nach Babylon, geschrieben. Bis auf dieses Ereigniß, besonders in der allernächsten Zeit vorher, bot das Reich Judah unter der Regierung dieses Monarchen ein Schauspiel gräulicher Unordnungen und Gesetzwidrigkeiten, deren sich sowohl die Staatsdiener als das Volk schuldig machten, dar, und dagegen eifert nun der Prophet mit vielen Drohungen, ob er gleich am Ende wieder die Aussicht in bessere Zeiten eröffnet.

Als Dichter besaß Michah große Vorzüge. Mit einer unerschöpflichen Phantasie begabt, wußte er seinen Vortrag ungemein schön zu beleben. In seinen Darstellungen und Zeichnungen ist sehr viel Originelles; seine Dichtungen sind in ihrem Umrisse eben so fein entworfen, als schön und geschmackvoll ausgeführt. Bei Behandlung der nämlichen Gegenstände weiß Michah immer der Sache eine neue Gestalt zu geben und dieselbe mit einem neuen Bildergewande zu schmücken. Mit Recht muß daher Michah in die Klasse der hebräischen Dichter vom ersten Range gesetzt werden [a]). Nur zweierlei könnte man an ihm tadeln: weitschweifige Umschreibungen und ein starkes Haschen nach Paronomasien und Antithesen; aber wir dürfen ihn in Hinsicht des letzten Klagepuncts nur nach den Regeln der orientalischen Dichtkunst beurtheilen, und diese nehmen solche Spielereien in Schutz [b]). Auch könnte man das unter die Unvollkommenheiten Michahs rechnen wollen, daß er den Dialog sehr liebt und dabei den Wechsel der re-

den-

denden Personen anzuzeigen unterläßt. Allein in orientalischen Gedichten ist der Dialog sehr häufig gebraucht (s. Ps. II. XXIV. XCI.) und das Unterlassen der Anzeige des Personen-Wechsels ist ein allgemeiner Fehler, der auch noch in neuern arabischen Gedichten dieser Art bemerkt wird [4]).

1) Eichhorn, welchem Bauer, Justi und andere beipflichten, nimmt nur drei Orakel an, weil er das erste und zweite Kapitel zusammenwirft. Der Grund ist der: weil das erste Kapitel bloß Drohung und gar keine Verheissung enthalte, so könne das zweite Kapitel, in welchem eine Verheissung enthalten ist, nicht von dem ersten getrennt werden; denn gewöhnlich beginnen die Orakel mit Drohungen und schließen mit Verheissungen. Daß dieses oft der Fall sei, läßt sich nicht leugnen; aber die allgemeine Regel ist es nicht, wie man aus vielen Beispielen beweisen kann. War es den Propheten nicht selten darum zu thun, mit ihren Aussprüchen einen recht starken und erschütternden Eindruck zu machen, so mußten sie vom Anfange bis zum Ende die Geisel ihrer Rede schwingen und noch ihr letztes Wort mußte Drohung oder Unglücksverkündigung sein. Von dieser Art ist das Orakel Kap. 1. das zweite Kapitel beginnt in einem ganz andern Tone; auch scheint es gar keine Beziehung auf das Reich Israel zu haben. Es muß also als ein besonderes Orakel betrachtet werden; und mithin begreift das Buch Michah vier einzelne Weissagungen. — Jahn nimmt nur zwei Haupttheile des Buches an. Die ersten fünf Kapitel erklärt er für ein zugerundetes Ganzes, welches aus vier Abschnitten bestehe: a) Kap. I. Ankündigung der Zerstörung des Reiches Israel und der Verwüstung der Hauptstadt Samarien: b) Kap. II. und III. Wider die im Reiche Judah herrschende Abgötterei und Tirannei und Ankündigung der Zerstörung Jerusalems und des

Tempels; c) K. IV. Verheissung der Wiederherstellung Jerusalems und des judäischen Staates und der Wiederkehr des Volkes, welches in andere Länder abgeführt worden sein wird; d) Kap. V. Verkündigung des kommenden großen Königes aus Davids Geschlechte. Der zweite Haupttheil des Buches besteht aus dem 6ten und 7ten Kapitel, welche ein Orakel ausmachen, das die Gestalt eines gerichtlichen Verhörs hat, indem Gott das judäische Volk über sein undankbares, treuloses und lasterhaftes Betragen vor Gericht befragt, und die Berge und festen Gründe der Erde aufgefordert werden, als Zeugen gegenwärtig zu sein. — Die Verbindung des ersten Kapiteis mit den vier folgenden scheint mir auf keine Weise Statt finden zu können, weil das erste Kapitel an die Bürger des noch bestehenden Reiches Samarien gerichtet ist; in Kap. III — V. aber der Untergang dieses Reiches schon vorausgesetzt wird. Hartmann theilt das Buch so ab: a) K. I. b) K. II — V. c) K. VI. u. VII. Allein die Verbindung des zweiten Kapitels mit den drei folgenden ist auch sehr unnatürlich.

2) Lowth *de Sacra Poesi Hebraeorum*, *ed. Mich.* S. 425. Eichhorns Einleitung in das A. Test., Thl. 3. S. 306 ff. Justi's Uebersetzung und Erläuterung des Michah S. 5 ff. 27 ff. Hartmanns Uebersetzung und Erläuterung des Michah S. 31 ff. Niemeyers Characteristik der Bibel, Thl. 5. S. 448. J. D. Hartmanns Versuch einer allgemeinen Geschichte der Poesie, Thl. 1. S. 440 ff.

3) s. Hartmanns ersten Excurs: über den häufigen Gebrauch der Paronomasien bei den Morgenländern bei seiner Uebersetzung und Erläuterung des Michah S. 193 — 203.

4) Jahns Einleitung in die göttlichen Bücher des a. Bundes, Thl. 2. Abschn. 1. S. 428.

§. 412.

§. 412.

Sammlung der Orakel des Michah.

Die gewöhnliche Meinung ist, daß Michah seine Orakel selbst gesammelt und das Buch, das gegenwärtig seinen Namen trägt, edirt habe. Jahn [1]) schließt dieß aus der Aufschrift des Buches, welche, wie er sagt, mit dem Buche zusammenhängt und den Anfang desselben ausmacht. Allein dieser Zusammenhang läßt sich schwer bemerken und die Aufschrift könnte auch vor einem jeden andern Buche, das gleich mit seinem Gegenstande anfängt, stehen. Ausserdem läßt sich kaum die Aechtheit dieser Aufschrift vertheidigen, da sie sagt, daß Michah unter den Königen Jotham, Ahas und Hiskiah geweissagt habe. Unter der Regierung des ersten ist wohl Michah geboren worden, aber sein Prophetenamt hat er erst unter dem Könige Ahas angetreten und er muß es auch noch unter dem Manasse verwaltet haben (§. 410.). Wie könnte also Michah der Urheber dieser Aufschrift sein, da sie seine prophetische Laufbahn am Anfange verlängert und am Ende verkürzt? Michah kann daher auch nicht der Sammler und Herausgeber des Buches sein. Diese Meinung würde ohnedieß auf die höchst unwahrscheinliche Voraussetzung, daß Michah bloß allein diese vier Orakel und unter der Regierung des Königes Hiskiah gar keines geschrieben habe, gestützt werden müssen. Und ist es richtig, daß das vierte Orakel (K. VI. VII.) in einer etwas früheren Zeit verfaßt worden ist, als das dritte (Kap. III — V.); so ist ein neuer Grund vorhanden, den Michah nicht für den Herausgeber des Buches zu halten. Denn Michah

würde doch wohl die chronologische Ordnung gewählt haben?

Michah hat diese vier Orakel vor dem mündlichen Vortrage derselben zuverlässig schriftlich entworfen. Vielleicht hat er sie aber gar nicht mündlich vorgetragen; wenigstens scheint man das bei denjenigen, welche zugleich an die Bürger des Reiches Judah und Israel gerichtet sind, annehmen zu müssen [a]). Auch scheint sich das letzte in einen Dialog gekleidete gar nicht zum mündlichen Vortrage zu eignen. Wie lange nach Michahs Tode diese vier Orakel zu einem Ganzen verbunden worden sind, läßt sich nicht angeben. Daß zu Jojakims Zeit dieselben schon als ein verbundenes Ganzes gelesen worden wären, läßt sich aus Ierem. XXVI, 18. nicht folgern. Die Aeltesten, welche aus dem dritten Orakel eine Stelle anführen, können dasselbe bloß einzeln gekannt haben. Auch scheint sogar ihre Angabe, daß Michah zur Zeit des Königes Hiskiah geweissagt habe, dafür zu sprechen; denn diese Angabe scheint sich nicht bloß auf die Zeit der Bekanntmachung der von den Aeltesten angeführten Weissagung zu beziehen, sondern überhaupt die Zeit, in welcher Michah als Prophet öffentlich handelte, angeben zu wollen. Wenn nun aber die Aeltesten unser gegenwärtiges Buch Michah in Händen gehabt und in der Aufschrift gelesen hätten, daß Michah unter den drei Königen Jotham, Ahas und Hiskiah geweissagt habe, wie hätten sie sagen können, daß Michah bloß zu der Zeit des letzten dieser Könige geweissagt habe? Man irrt also vielleicht nicht, wenn man annimmt, daß die vier erhaltenen Orakel

Mi-

Michahs erst in der Zeit nach dem Könige Jojakim auf das Exil zu oder gar erst während desselben von einer unbekannten Person gesammelt und zu einem Ganzen verbunden worden wären. Setzt man den Ursprung des Buches in diese spätere Zeit, so gewinnt man auch den Vortheil, leichter erklären zu können, warum viele Orakel des Michah, und besonders die, welche er unter der Regierung des Königes Hiskiah bekannt gemacht hatte, verloren gegangen sind. In den stürmischen Zeiten, welche dem Exil vorausgegangen sind, und in der Zerrüttung, welche die Nation durch das Exil erlitte, haben leider gar viele Producte der ältern prophetischen Literatur der Hebräer ihren Untergang gefunden.

1) Jahns Einleitung in die g. Bücher des a. Bundes, Thl. 2. Abschn. 1. S. 421.

2) Eichhorns Einleitung in das A. Testament, Thl. 3. S. 310.

§. 413.

Ob alles in dem Buche Michah enthaltene von dem Propheten Michah sei?

Auch Hartmann neigt sich auf die Meinung, daß Michahs Orakel erst in spätern Zeiten zu dem gegenwärtigen Ganzen verbunden worden wären. Er behauptet aber, daß von dem Sammler einige Stücke eingeschoben worden wären, welche dem Propheten Michah nicht angehören [1]; nämlich

I. Kap. IV, 9 — 14. Dieses Stück soll ein Klaglied über die Zerstörung Jerusalems durch Nebucadnezar

jar und die Abführung des geblendeten Königes Zedekiah und der Bewohner Jerusalems nach Babylonien sein; es könne also erst von einem um jene Zeit lebenden Dichter geschrieben worden sein. Allein in diesem Intermezzo wird Jerusalem ganz offenbar als noch stehend dargestellt und jeder Zug in demselben läßt sich leicht erklären, wenn man mit Justi v. 9. und 14. auf die Abführung des Königes Manasse nach Babylon bezieht.

II. Kap. VII, 7—10. und v. 11—13. v. 14—17. sollen Fragmente dreier erst während des Exils gehaltener prophetischer Reden sein; die erste soll, wie der Ueberrest davon vermuthen lasse, die Bestimmung gehabt haben, die Exulanten wegen des Spottes der Chaldäer über die Machtlosigkeit des Gottes Jehovah zu trösten und mit Vertrauen auf seine gewiß nicht ausbleibende Hilfe zu erfüllen; die zweite soll, dem über den Ruin Jerusalems traurenden Volke Trost und Hofnung auf eine baldige Wiedererbauung desselben zugesprochen haben; und v. 14—17. soll ein Bruchstück von dem Gebete eines Propheten sein, welcher Gott anflehte, daß er sich seines im Exil schmachtenden Volkes wieder väterlich annehmen und dasselbe in seine ehemaligen gesegneten Fluren zurückbringen möchte. Allein diese drei Stücke des 7ten Kapitels erhalten auch ihren vollen Sinn, wenn man sie auf die unglücklichen Zeiten unter Manasse deutet und ihre Verbindung theils unter einander selbst, theils mit dem vorhergehenden und nachfolgenden macht nicht die geringsten Schwierigkeiten, wenn man sie als Theile des in dem 6ten und 7ten Kapitel herrschenden Dialogs ansieht [1]).

1) Hart-

1) Hartmanns Uebersetzung und Erläuterung des Michah S. 15 — 22.

2) Vgl. Jahns Einleitung in die g. Bücher des a. Bundes, Thl. 2. Abschn. 1. S. 431 f.

§. 414.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Die Orakel des Propheten Micha übersetzt von A. H. Groschopf. Jena 1798. 8.

Micha neu übersetzt und erläutert von K. W. Justi. Leipzig 1799. 8.

Micha neu übersetzt und erläutert von A. Th. Hartmann. Lemgo 1800. 8.

Ueber dunkle Stellen im Propheten Micha und den Genius seines Buches, ein Versuch von A. Th. Hartmann, in Henke's Neuem Magazin für Religionsphilosophie ꝛc. B. 4. S. 98 ff.

*) s. oben §. 356.

§. 415.

Das Buch der Weissagungen des Propheten Nahum. Persönliche Nachrichten von dem Propheten Nahum.

Von dem Propheten Nahum (נַחוּם) weiß man ausser seinem Namen und daß er (I, 1.) der Elkoschite (הָאֶלְקֹשִׁי) genannt ist, sonst gar nichts Zuverlässiges. Diesen Beinamen bezieht der Targumist Jonathan auf die Familie des Propheten; derselbe erklärt ihn nämlich durch מִבֵּית קוֹשִׁי und es soll entweder der Vater Nahums oder einer seiner Vorfahren

Koschi

Koschi geheissen haben. Allein wahrscheinlicher ist es, daß der Beiname הָאֶלְקֹשִׁי den Geburtsort des Propheten anzeigt; denn Hieronymus [1]) sahe in Galiläa einen kleinen verfallenen Flecken, welcher Elkesi hieß, nach dem Pseudoepiphanius [2]) aber jenseits des Jordans, gegen Begabar, oder nach dem Dorotheus [3]) gegen Bethabara (Ioh. I, 28.) zu lag. Dieser Flecken kommt zwar in den Ortsverzeichnissen des Buches Josuah nicht vor; allein er kann ja aus der Zahl derjenigen Oerter gewesen sein, welche erst nach Josuah's Zeit angelegt wurden; und da er sich, nach des Hieronymus Worten zu urtheilen, zu keinem sonderlichen Umfange erhoben hat und auch niemals in seiner Nähe etwas von Bedeutung vorgefallen sein mag, so läßt sich leicht erklären, warum er weder in dem Buche Josuah noch in den übrigen Büchern des Alten Testaments genannt ist. Indessen läßt sich doch noch nicht mit gänzlicher Gewißheit behaupten, daß in diesem in Galiläa gelegenen Elkosch der Prophet Nahum das Licht dieser Welt erblickt hat. Denn man weiß nunmehr, daß es auch in Assyrien ein Elkosch [4]) gab, und noch heut zu Tage existirt dieser Ort unter dem unveränderten Namen Elkosch; er liegt nicht weit von der Stadt Mosul, an der östlichen Seite des Tigris, etwa drei Stunden von Nunia, einem Dorfe auf der Stelle, wo ehedem Ninive stand [5]). Da man bei diesem assyrischen Elkosch seit langer Zeit das Grabmal des Propheten Nahum zeigt, so ist es gewiß, daß eine alte Sage hieher sein Vaterland setzte, und es erhält also diese Sache mehr Wichtigkeit, als sie für viele zu haben scheint. Indessen läßt sich über die Frage: ob Nahum

hum in dem galiläischen oder in dem assyrischen Elkosch geboren worden sei, erst dann eine sichere Entscheidung geben, wenn das Zeitalter desselben ausgemittelt ist. Gehörte der Prophet dem assyrischen Elkosch an, so kann er erst nach der Abführung der zehen Stämme nach Assyrien gelebt haben. Denn in früheren Zeiten kann man in den Gegenden am Tigris keine ansässigen Hebräer suchen. Erst mit der Verpflanzung der zehen Stämme nach Assyrien erhoben sich in diesem Theile Oberasiens von Hebräern bewohnte Flecken und Dörfer; und wahrscheinlich machten es die israelitischrn Colonisten schon eben so, wie die Europäer bei ihrer Ansiedlung in Amerika, daß sie die von ihnen neu angelegten Städte und Dörfer nach einzelnen Städten und Dörfern ihres ehemaligen Vaterlandes benannten. Es läßt sich daher vermuthen, daß das assyrische Elkosch von ehemaligen Bewohnern des galiläischen Elkosch, die sich bei der Zerstreuung der abgeführten Zehen Stämme in die Länder Assyriens nach dem Beispiele anderer Ortseinwohner zusammenhielten, angelegt worden ist. Vor den Zeiten des judäischen Königes Hiskiah, in dessen sechstem Regierungsjahre die Zehen Stämme nach Assyrien deportirt wurden, kann also Nahum nicht gelebt haben, wenn er in dem assyrischen Elkosch geboren worden sein soll.

Als Nahum seine noch vorhandenen Orakel schrieb, stand Ninive, die Hauptstadt des assyrischen Reiches, noch im vollen Glanze da; und der Prophet droht ihr und dem ganzen assyrischen Reiche erst den Untergang. Nach den Zeiten Cyaxares I. und Nabopolassars, welche

im

Koschi geheissen haben. Allein wahrscheinlicher ist es, daß der Beiname הָאֶלְקֹשִׁי den Geburtsort des Propheten anzeigt; denn Hieronymus [1]) sahe in Galiläa einen kleinen verfallenen Flecken, welcher Elkesi hieß, nach dem Pseudoepiphanius [2]) aber jenseits des Jordans, gegen Begabar, oder nach dem Dorotheus [3]) gegen Bethabara (Ioh. I, 28.) zu lag. Dieser Flecken kommt zwar in den Ortsverzeichnissen des Buches Josuah nicht vor; allein er kann ja aus der Zahl derjenigen Oerter gewesen sein, welche erst nach Josuah's Zeit angelegt wurden; und da er sich, nach des Hieronymus Worten zu urtheilen, zu keinem sonderlichen Umfange erhoben hat und auch niemals in seiner Nähe etwas von Bedeutung vorgefallen sein mag, so läßt sich leicht erklären, warum er weder in dem Buche Josuah noch in den übrigen Büchern des Alten Testaments genannt ist. Indessen läßt sich doch noch nicht mit gänzlicher Gewißheit behaupten, daß in diesem in Galiläa gelegenen Elkosch der Prophet Nahum das Licht dieser Welt erblickt hat. Denn man weiß nunmehr, daß es auch in Assyrien ein Elkosch [4]) gab, und noch heut zu Tage existirt dieser Ort unter dem unveränderten Namen Elkosch; er liegt nicht weit von der Stadt Mosul, an der östlichen Seite des Tigris, etwa drei Stunden von Nunia, einem Dorfe auf der Stelle, wo ehedem Ninive stand [5]). Da man bei diesem assyrischen Elkosch seit langer Zeit das Grabmal des Propheten Nahum zeigt, so ist es gewiß, daß eine alte Sage hieher sein Vaterland setzte, und es erhält also diese Sache mehr Wichtigkeit, als sie für viele zu haben scheint. Indessen läßt sich über die Frage: ob Na-

hum

hum in dem galiläischen oder in dem assyrischen Elkosch geboren worden sei, erst dann eine sichere Entscheidung geben, wenn das Zeitalter desselben ausgemittelt ist. Gehörte der Prophet dem assyrischen Elkosch an, so kann er erst nach der Abführung der zehen Stämme nach Assyrien gelebt haben. Denn in früheren Zeiten kann man in den Gegenden am Tigris keine ansässigen Hebräer suchen. Erst mit der Verpflanzung der zehen Stämme nach Assyrien erhoben sich in diesem Theile Oberasiens von Hebräern bewohnte Flecken und Dörfer; und wahrscheinlich machten es die israelitischrn Colonisten schon eben so, wie die Europäer bei ihrer Ansiedlung in Amerika, daß sie die von ihnen neu angelegten Städte und Dörfer nach einzelnen Städten und Dörfern ihres ehemaligen Vaterlandes benannten. Es läßt sich daher vermuthen, daß das assyrische Elkosch von ehemaligen Bewohnern des galiläischen Elkosch, die sich bei der Zerstreuung der abgeführten Zehen Stämme in die Länder Assyriens nach dem Beispiele anderer Ortseinwohner zusammenhielten, angelegt worden ist. Vor den Zeiten des judäischen Königes Hiskiah, in dessen sechstem Regierungsjahre die Zehen Stämme nach Assyrien deportirt wurden, kann also Nahum nicht gelebt haben, wenn er in dem assyrischen Elkosch geboren worden sein soll.

Als Nahum seine noch vorhandenen Orakel schrieb, stand Ninive, die Hauptstadt des assyrischen Reiches, noch im vollen Glanze da; und der Prophet droht ihr und dem ganzen assyrischen Reiche erst den Untergang. Nach den Zeiten Cyaxares I. und Nabopolassars, welche

im

im Jahr 626. vor Chr. Geburt, als Jojakim von dem ägyptischen Könige Necho auf den Thron von Judäa erhoben wurde, mit der Zerstörung Ninive's dem Reiche Assyrien ein Ende machten, kann also Nahum nicht gelebt haben. [6]). Das geben auch alle älteren und neuern Ausleger zu, bloß Clemens von Alexandrien ausgenommen, welcher den Propheten in die Zeit des babylonischen Exils versetzt [7]). Josephus [8]) sagt, Nahum habe unter dem judäischen Könige Jotham geweissagt. Die gewöhnliche Meinung der jüdischen Gelehrten [9]) ist, daß er unter dem Könige Manasse gelebt und seine Aussprüche bekannt gemacht habe. Dieß hält auch Grimm [10]) für das Wahrscheinlichste; und er ist am geneigtesten, den Nahum gegen das Ende der Regierung des Manasse oder sogar noch einige Zeit nachher weissagen zu lassen. Junius und Tremellius [11]) setzen denselben ganz nahe an die Zeit des Unterganges des assyrischen Reiches, in die letzten Jahre des Königes Josiah herab. Allein für alle diese Meinungen oder Muthmaßungen läßt sich nur äusserst wenig sagen. Dagegen kann aus einigen in Nahums Orakeln selbst liegenden Daten mit vieler Wahrscheinlichkeit dargethan werden, daß das active Leben Nahums in die Zeit des Königes Hiskiah gefallen ist und daß er in der zweiten Hälfte der Regierung dieses Monarchen seine Orakel geschrieben hat [12]). K. I, 9. 11. ist von Anschlägen die Rede, welche Assyrien wider Jehovah geschmiedet hatte, und das scheint von dem Vorhaben Sanheribs, das Reich Judah zu einer seiner Provinzen zu machen, verstanden werden zu müssen.

sen. Mit einer ungeheuer grossen Armee war er im 14ten Regierungsjahre des Hiskiah in dieses Reich eingefallen und hatte alles bis auf Jerusalem in Besitz genommen. Er ließ auch diese Stadt zur Uebergabe auffordern, und seine Abgeordneten sprachen bei den Aussenwerken der Stadt, wo sie mit den Abgeordneten des Hiskiah eine Unterredung hatten, mit dem lächerlichsten Stolze und so laut, daß die auf den Mauern stehenden Bewohner Jerusalems alles hören konnten (II Reg. XVIII, 17 ff.). Hierauf scheint sich Kap. II, 14. zu beziehen. Bald darauf wurde aber der größte Theil der assyrischen Armee vor den Mauern Jerusalems durch die Pest vertilgt und Sanherib mußte mit einem kleinen Ueberbleibsel die Gränzen zu erreichen suchen (II Reg. XIX, 35. 36.). Dieses tragische Ereigniß ist Kap. II, 1. sehr deutlich angedeutet. Sanherib eilte nach Ninive, wurde aber, als er in einem Tempel seine Andacht verrichtete, von einem seiner Söhne gemordet (II Reg. XIX, 37.) und fand, wie Nahum I, 14., dieses Ereigniß im Auge habend, sagt, darin sein Grab. Unmittelbar hierauf, nachdem das Reich Judah von den Assyrern ganz befreiet war (II, 1.) und sich wegen des ungeheuern Verlustes der Assyrer nicht nur auf lange Zeit kein Angriff mehr von ihnen befürchten, sondern auch wegen der Erschütterung, welche das assyrische Reich in seinem Innern durch Sanheribs Ermordung erhalten hatte, die baldige Auflösung desselben vermuthen ließ, scheint Nahum seine Orakel geschrieben zu haben. Denn Kap. II, 1. scheint sich auf die nach dem Abzuge der wenigen von der Pest übrig

übrig gebliebenen Assyrer in dem Reiche Judah so eben wieder eingetretene Ruhe und Ordnung zu beziehen; und überall herrscht in Nahums Orakeln ein Ton, der die Wirkung froher Empfindungen war, die das Herz eines jeden Patrioten bei dem Anblicke des von einem furchtbaren Feinde geretteten theueren Vaterlandes durchdringen mußten und sich mit der Hofnung der baldigen gänzlichen Vertilgung desselben verschwisterten. Nahum hat also seine Orakel erst nach dem vierzehenten Regierungsjahre Hiskiahs geschrieben und mit dieser Zeitbestimmung harmonirt auch die Stelle Kap. II, 3., in welcher die Vernichtung des Zehen-Stämme-Reiches durch die Assyrer, welche im 6ten Regierungsjahre Hiskiahs geschehen war, nicht undeutlich bezeichnet ist und zugleich als ein schon einige Zeit vorher geschehenes Ereigniß dargestellt wird.

Nunmehr läßt sich auch die Frage beantworten: ob das galliläische oder das assyrische Elkosch der Geburtsort des Propheten war? Da die Zehen Stämme erst im sechsten Regierungsjahre Hiskiahs nach Assyrien abgeführt worden sind, so konnte nicht schon ohngefähr 10 Jahre hernach ein in einem von den israelitischen Exulanten an dem Tigris erbauten Orte geborner Prophet die Orakel schreiben, welche wir unter Nahums Namen lesen. Denn das glaube ich als gewiß annehmen zu können, daß das assyrische Elkosch ein erst von israelitischen Colonisten angelegter Ort war. Man könnte nun freilich seine Zuflucht zu der Hypothese nehmen, daß Nahums Vater bereits schon von Tiglath Pilesar mit den dritthalb Stämmen nach Assy-

Assyrien abgeführt worden wäre (II Reg. XV, 29.). Allein da diese Abführung der dritthalb Stämme in den letzten Jahren des israelitischen Königes Pekah, als schon Hiskiahs Vater Ahas über das Reich Judah herrschte, erfolgt war, so läßt sich auch bei dieser Hypothese nicht recht mit der Zeitrechnung auskommen. Es bleibt also nichts übrig, als das galiläische Elkosch für den Geburtsort des Propheten zu halten. Was man selbst in seinen Orakeln gefunden zu haben glaubt, um ihn zu einem in Assyrien lebenden Israeliten zu machen, ist von äusserst geringer Beweiskraft. Denn ist auch in seinen auf uns gekommenen Orakeln Ninive der Hauptgegenstand, sollte nicht ein jeder Palästinenser, der sich zu wiederholten Malen von den assyrischen Heeren umschwärmt und gedrängt sahe, wissen, daß die Hauptstadt dieser feindlichen Krieger Ninive sei? Ist Ninive als eine große Handelsstadt bezeichnet (III. 16.), konnte sich die Sage davon nicht auch in das vordere Asien verbreiten, und ist es deswegen, weil es Nahum sagt, auch richtig? [15]) Dagegen liegen in Nahums poetischen Gemälden solche Züge, welche die Hand eines in Palästina schreibenden Schriftstellers zu verrathen scheinen. Schon ihre ganze Tendenz ist auf das Reich Judah gerichtet; nicht die entfernteste Beziehung auf die israelitischen Exulanten in den Ländern am Tigris, unter welchen doch Nahum gelebt haben soll, wird wahrgenommen; ja es sind sogar Localbilder von Palästina gebraucht (I, 4. III, 12.), die Stadt Ninive setzt der Prophet in weite Entfernung von sich (II, 2.) und er rechnet sich nicht mit unter die Be-

wohner

wohner von Assyrien (III, 13.). Man hat daher wohl gegründete Ursache, gegen J. D. Michaelis, Hezel, Eichhorn und Grimm zu behaupten, daß der Prophet Nahum dem galliläischen Elkosch, dessen wirkliche Existenz durch die Aussage des Hieronymus gegen alle Einwendungen der Hyperskeptiker vollkommen beglaubiget ist, angehört habe. Entweder war er einer von den Israeliten, welche die Assyrer im Lande zurückgelassen hatten, oder, was wahrscheinlicher ist, er hatte sich bei dem Umsturze des Zehen-Stämme-Reiches, wie viele andere Bewohner desselben, in das Reich Judah begeben und seine übrige Lebenszeit in demselben vollbracht. Wenn er auch noch die Regierung des Königes Manasse erreicht hat, so hat er doch seine auf unsere Zeiten gekommenen Orakel noch unter der Regierung des Königes Hiskiah geschrieben. Lebte er also, als er seine Orakel schrieb, innerhalb des Reiches Judah, so erklärt sich vollkommen, warum er ganz wie ein Bürger des Reiches Judah schreibt. Eine alte Sage läßt ihn sein Leben in Ruhe und Frieden beschließen [14]).

So lange und beschwerlich diese Untersuchung war, welche ein geringfügiger Umstand veranlaßt hat, so muß doch noch die Frage beantwortet werden: warum sich in der Folge die Sage erhoben hat, daß das assyrische Elkosch der Geburtsort des Propheten gewesen sei? Diese Frage läßt sich nur dann genügend beantworten, wenn man das für richtig hält, was ich oben über den Ursprung dieses assyrischen Elkosch gesagt habe. Israelitische Exulanten, welche das galliläische Elkosch

bewohnt

bewohnt hatten, gründeten sich in ihrem neuen Wohnsitze am Tigris ein neues Elkosch, das noch lange nach dem Ende des babylonischen Exils bloß von Hebräern bewohnt wurde. In den spätern Zeiten, wo es schon längst vergessen war, daß es auch ein älteres Elkosch in dem Lande der Vorfahren gebe, verbreiteten sich auch Nahums Orakel unter die Bewohner dieses assyrischen Elkosch, und da sie lasen, daß die Aufschrift den Propheten für einen Elkoschiten ausgiebt, so war es natürlich, daß sie ihr Wohnort für seine Heimath hielten. Ein Leichtes war es nun, unter den alten unbekannten Grabmälern des Ortes Eines zu finden, welches sich für das des Propheten halten ließ, und da nichts vorhanden war, diese Täuschung aufzuhalten, so mußte der Glaube, daß an diesem Orte Nahum geboren worden und gestorben sei, im Fortgange der Zeit so stark und fest werden, daß an demselben endlich auch die Christen in Assyrien Theil nahmen.

1) *Porro quod additur*, Naum Elcesaei, *quidam putant Elcesaeum patrem esse Naum et secundum Hebraeam traditionem etiam ipsum prophetam fuisse; quum Elcesi vsque hodie in Galilaea viculus sit, paruus quidem et vix ruinis veterum aedificiorum indicans vestigia, sed tamen notus Iudaeis, et mihi quoque a circumducente monstratus;* Hieronymus in *Praef. Comment. in Naum.*

2) Pseudoepiphanius *de vitis prophetarum* c. 17. Ναουμ ὁ προφητης, ὅτος ην απο Ελκεσει περαν τῳ Ιορδανῳ εις Βηγαβαρ, εκ φυλης Συμεων. Einige Handschriften haben aber dafür: υἱος Ελκεσαιῳ, ὅτος ην απο Ιεσβει.

3) Ναουμ

3) Ναυμ ην απο Ελκεσε περαν τε (Ιορδανε) εις Βηταβαρην εκ φυλης Συμεων. Isidor nennt *Bathasarim* und Huetius (*Demonstr. euang.* S. 504.) will hiernach das gänzlich unbekannte Βηγαβαρ in dem Texte des Pseudoepiphanius in Βηθαβαραν umändern. Allein Bethabara an der Ostseite des Jordans lag nicht Galiläa gegenüber, sondern eine ziemliche Strecke von der Gränze Galiläa's abwärts, Samarien gegen über. Von einem galiläischen Flecken hätte also Pseudoepiphanius nicht schreiben können, daß er εις Βηθαβαραν gegen Bethabara (oder auch, wie Grimm übersetzt: bei Bethabara) gelegen habe. Ich glaube nun zwar auch, daß Βηγαβαρ in dem Texte des Pseudoepiphanius ein verschriebenes Wort ist; allein ich möchte es in Εργαβα (אַרְגּוֹב) emendiren, welches sonst abgekürzt Arga heißt und wohl einerlei ist mit dem Regaba oder Ragaba beim Josephus, weil der samaritanische Uebersetzer für אַרְגּוֹב jedesmal *Rigoba* setzt. Dieses Ergaba lag an der Ostseite des See's Genesareth landeinwärts und paßte also zur Bestimmung der Lage des galiläischen Elkosch.

4) s. Assemanni *Bibl. Orient.* T. I. S. 535. T. III. P. I. S. 352.

5) Niebuhrs Reisebeschreibung B. 2. S. 352.

6) Manche sprechen von einer zweimaligen Zerstörung der Stadt Ninive und von einem ältern und jüngern assyrischen Reiche. Sie wurden durch Ctesias und Herodot dazu veranlaßt. Jener (bei Diodor. Sic. II, 32.) läßt Ninive unter Sardanapal, dem letzten Könige des großen assyrischen Reiches durch Arbaces und Belesys eingenommen und zerstört werden. Hierauf wurde, sagen neuere Historiker, Ninive wieder erbaut und der Sitz des jüngern assyri-

assyrischen Reiches, dessen erster Regent Phul war. Allein nach 128 Jahren wurde Ninive durch Cyaxares und Nabopolassar, den Vater Nebucadnezars, abermals und auf immer zerstört, wie Herodot (I, 106.) erzählt. Von diesen beiden historischen Berichten ausgehend, hat man nun die Frage aufgeworfen, ob Nahum vor der ersten oder vor der zweiten Zerstörung Ninive's geweissagt habe? In jenem Falle müßte Nahum weit früher gelebt haben, als gewöhnlich angenommen wird. Weil aber der Inhalt seiner Orakel deutlich auf die Zeiten Hiskiahs hinweist, so machte Ditmar (in dem Anhange zu s. Geschichte der Israeliten) aus Sardanapal den König Sanherib, und Kalinsky (in seiner unten anzuführenden Schrift über Chabakuks und Nahums Weissagungen) den König Assarhaddon. Allein die ganze Sache ist nicht viel mehr als eine Chimäre; es gab nur Ein assyrisches Reich, welchem die verbündeten Meder und Chaldäer ein Ende machten. Wurde auch in ältern Zeiten Ninive von einem Arbaces und Belesys eingenommen, so wurde es doch nicht zerstört.

7) Clemens *Al. Strom.* B. 1. S. 392. ed. Potter.: εν Βαβυλωνι προφητευουσιν Ιεζεκιηλ, μεθ' ὁν Ναουμ, ὁ προφητης, επειτα Δανιηλ.

8) Ioseph. *A. I.* IX, 11, 3. Ιωθαμος δε Οζιου παις, εβασιλευε της Ιουδα φυλης εν Ιεροσολυμοις, — — ην δε κατα τουτον τον καιρον προφητης Ναουμος τουνομα, ὁς περι της Ασσυριων καταστροφης και του Νινου προφητευων ελεγεν, — συνεβη δε παντα τα προειρημενα περι Νινευης, μετα ετη ἑκατον και πεντε και δεκα.

9) s. Iarchi *Comment. in prophet. latine versus a* Breithaupt S. 925. Abarbanel *Praefat. in prophett. min.*

10) Grimms Uebersetzung und Erklärung des Nahum S. 8. Auch ältere christliche Ausleger, z. B. Münster, Vatablus und Grotius, haben schon dieser Meinung beigepflichtet.

11) Schol. ad Nah. I, 1.

12) Schon Hieronymus hat den Propheten in dieses Zeitalter gesetzt: *in Hebraico Michaeam sequitur Nahum, qui interpretatur consolator. Iam enim decem tribus ab Assyriis deductae fuerant in captiuitatem sub Ezechia rege Iuda, sub quo etiam nunc in consolationem populi transmigrati aduersus Niniuen visio cernitur. Nec erat parua consolatio tam his, qui jam Assyriis seruiebant, quam reliquis, qui sub Ezechia de tribu Iuda et Benjamin ab iisdem hostibus obsidebantur, vt audirent Assyrios quoque a Chaldaeis esse capiendos.* Hieronymus glaubte also, daß Nahum seine Weissagungen während der Belagerung Jerusalems durch Sanherib geschrieben habe. In der Folge zählte diese Meinung, daß Nahum unter Hiskiah geweissagt habe, immer zahlreiche Anhänger; sie zertheilen sich aber in drei Parthieen: die eine nimmt an, daß Nahum seine Orakel zwischen der Abführung der 10 Stämme nach Assyrien und der Belagerung Jerusalems durch Sanherib, also zwischen dem 6ten und 14ten Regierungsjahre Hiskiahs geschrieben habe. Die andere Parthei behauptet aber, daß Nahum erst nach der Niederlage des Königes Sanheribs, aber auf Veranlassung dieses wichtigen Ereignisses, seine Weissagungen ausgesprochen habe. Die dritte Parthei endlich behauptet, daß Nahum seine Orakel theils unter Hiskiah, theils unter Manasse geschrieben habe. Allein sie dürfen und können in Ansehung der Zeit ihrer Abfassung nicht von einander getrennt werden.

13) Dit-

13) Ditmar (in s. Geschichte der Israeliten) behauptet, daß Ninive, ohnerachtet es so gelegen dazu war, doch nie einen bedeutenden Handel getrieben habe. Es finden sich auch wirklich in der Geschichte wenige Spuren, welche für das Gegentheil zeugen; s. Heerens Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der vornehmsten alten Völker, B. 2. — Die tiefe Kenntniß von der Verfassung des assyrischen Staates, welche Nahum in seinen Orakeln nach dem Vorgeben Einiger verrathen soll, läßt sich nirgends wahrnehmen. Denn wenn er (III, 17. 18.) den Assyrern מִנְּזָרִים, טִפְסְרִים und אַדִּירִים giebt, so lehrt das beigegebene Wort רֹעִים, daß Nahum die Statthalter versteht, durch welche die assyrischen Könige, wie alle übrige orientalische Monarchen, ihre Provinzen regieren ließen. Dieß wußte aber auch jeder nicht gänzlich ungebildete Palästinenser.

14) Pseudoepiphanius: απεθανε Ναουμ εν ειρηνη και εταφη εν τη γη αυτου Βηγαβαρ.

§. 416.

Ueber den Inhalt, die Beschaffenheit und die Sammlung der Weissagungen Nahums.

Das, was aus dem schriftlichen Nachlaß des Propheten Nahum gerettet worden ist, steht in dem alttestamentlichen Kanon unter einer doppelten Aufschrift: מַשָּׂא נִינְוֵה סֵפֶר חֲזוֹן נַחוּם הָאֶלְקֹשִׁי Orakel über Ninive. Das Buch der Weissagungen Nahums, des Elkoschiten [1]). Offenbar rühren diese zwei Aufschriften von zwei verschiedenen Händen her. Die zweite muß die frühere gewesen und die erste erst später hinzugekommen sein. Denn rühr-

ten sie beide von Einer Hand her, so müßte die erste den Platz der zweiten einnehmen. Die erste wurde in spätern Zeiten von einem Abschreiber hinzugesetzt, welcher den Inhalt der Weissagungen Nahums angeben wollte. Er ist auch ganz richtig angegeben; denn dieser סֵפֶר חֲזוֹן נַחוּם beschäftiget sich vom Anfang bis zum Ende mit Ninive; der Prophet kündiget dieser Hauptstadt des assyrischen Reiches und dem assyrischen Reiche selbst als gerechte Folge der harten Behandlung des Volkes Gottes den Untergang an. Lowth und Eichhorn [a]) betrachten alles als ein fortlaufendes Ganzes, als Ein Gedicht, welches sich seinem Zweck und Gegenstand nach in zwei Theile von selbst zerlege. Von der Beschreibung der Gerechtigkeit Gottes gehet es aus (Kap. I.), und aus derselben ergiebt sich dann die Folge, daß Gott auch Ahndung über Ninive, die Bedrängerin seines Volkes, verhängen wird (Kap. II. III.). Gegen diese Ansicht des Buches läßt sich zwar aus dem Titel סֵפֶר חֲזוֹן kein Einwand machen; denn das Wort חֲזוֹן muß nicht nothwendig im collectiven Sinne, wie sonst in solchen Aufschriften stehen; es kann bloß etwas Einzelnes bezeichnen, das auf eine eigene Rolle geschrieben und deswegen ein סֵפֶר war. Allein, obgleich der Augenschein lehrt, daß alles Folgende mit dem Vorhergehenden in Verbindung steht, so läßt sich doch kaum ein Plan entdecken, der sich durch das Ganze durchzöge, und es läßt sich also nicht wohl glauben, daß alles auf Einmal und zu gleicher Zeit in unmittelbarer Folge auf einander niedergeschrieben worden wäre. Warum hätte wohl der Dichter

ter zwei verschiedene Beschreibungen des gegen Ninive anziehenden Kriegsheeres gegeben (II, 2 ff. III, 2 ff.), warum hätte er zwei verschiedene Schilderungen von der Zerstörung Ninive's (II, 7 ff. III, 5 ff.) entworfen? Daß Dichter von einer und derselben Situation oft verschiedene Zeichnungen liefern, ist zwar eine bekannte Sache; aber sie müssen immer so neben einander gestellt sein, daß das Ganze der Dichtung nicht den Character der Einheit verliert, sie dürfen bloß Parallelen sein, die sich an einander anschließen, ohne den historischen Gang der Dichtung umzukehren. Das wäre aber der Fall in Nahum nicht. Die Schilderung im dritten Kapitel führt den Leser wieder auf den Punct zurück, von welchem das zweite Kapitel ausgehet. Ich möchte daher den Propheten Nahum, welcher so große Dichtereigenschaften verräth, von dem Vorwurfe einer solchen Planlosigkeit befreien und lieber annehmen, daß wir in seinem סֵפֶר חָזוֹן drei verschiedene Stücke lesen, die zwar von ihm in Beziehung auf einander, aber nach kurzen Zwischenzeiten und zwar so entworfen worden sind, daß er bei der Entwerfung des ersten Stückes noch nicht an das zweite, und bei der Entwerfung des zweiten Stückes noch nicht an das dritte gedacht hat, sondern vom ersten zum zweiten und vom zweiten zum dritten Stücke geführt worden ist. Das erste Stück (Kap. I.) enthält eine Ankündigung des Untergangs der Stadt Ninive und des assyrischen Reiches und wurde auf die Nachricht von der Ermordung des Königes Sanherib in einem Götzentempel zu Ninive geschrieben. Das zweite Stück (Kap. II.) giebt eine Schilderung

derung von der Erstürmung, Plünderung und Zerstörung der Stadt Ninive und der Abführung ihrer Bewohner in die Länder der (nicht mit Namen genannten) Sieger. Das dritte Stück (Kap. III.) enthält gleichfalls eine, mehr ins Detail gearbeitete, Beschreibung von der Einnahme und Zerstörung Ninive's, bei welcher der Prophet die besondere Absicht hatte, in einem lebhaften Gemälde darzustellen, mit wie viel Schimpf und Schande Ninive, schlecht vertheidiget und von den (auch hier nicht namentlich angegebenen) Eroberern ohne alles Beispiel grausam behandelt, untergehen und damit zugleich das ganze assyrische Reich ein schmachvolles Ende nehmen wird. Daß Nahum überall bloß dichtet d. h. kein bestimmtes historisches Ereigniß vor Augen hatte, wird daraus gewiß, weil er nirgends den Feind und Vertilger Ninive's nennt.

Der Vortrag des Propheten ist reich an verschiedenen Darstellungen und nicht ohne originelle Zeichnungen; die Sprache ist edel und erhaben, aber bisweilen abgebrochen; die Bilder, die er gebraucht, sind schön, zwar bisweilen kühn, aber doch nicht grotesk, und immer treffend; seine Malereien haben etwas liebliches und eingreifendes. Ueberhaupt kann man bloß zu seinem Lobe sprechen und er wird mit Recht den hebräischen Dichtern vom ersten Range beigesellt [*]).

Es läßt sich glauben, daß Nahum die drei Orakel, welche wir noch von ihm lesen, selbst als ein Ganzes mit der Aufschrift סֵפֶר חֲזוֹן נַחוּם הָאֶלְקֹשִׁי edirt hat,

hat, weil sie in richtiger chronologischer Folge auf einander stehen.

1) Bauer verbindet aber beide Aufschriften zu Einer, sieht ספר als den Genitiv von dem vorhergehenden משא נינוה an und übersetzt: Weissagung über Ninive aus dem Gesichtsbuche Nahum, des Elkoschiten. Demnach hätten wir nur einige aus einer grössern Sammlung ausgehobene Orakel des Nahum. Allein ich getraue mir nicht, diese Uebersetzung zu rechtfertigen.

2) Lowth *de Sacra Poesi Hebraeorum*, *ed. Mich.* S. 424. Eichhorns Einl. in d. A. Test. III. S. 319.

3) Lowth am a. O. Eichhorn am a. O. S. 323. Hartmanns Versuch einer allgemeinen Geschichte der Poesie S. 444 ff.

§. 417.

Auserlesene exegetische Literatur *).

M. C. M. Ayrell *vaticinium Nahumi obseruationibus philologicis illustratum.* P. I. Vpsalae 1788. 4.

Nahum neu übersetzt mit erklärenden Anmerkungen von H. A. Grimm. Düsseldorf 1790. 8.

Neue Uebersetzung des Propheten Nahum von Wahl, in s. Magazin für alte, besonders morgenländische und biblische Literatur. Dritte Lieferung, S. 62 ff.

Der Prophet Nahum. Versuch einer neuen Uebersetzung von K. W. Justi, in Scherers Schriftforscher, St. 2. S. 200 ff. verbessert

bessert und mit einer historischen Einleitung versehen, wieder abgedruckt in Justi's Blumen althebräischer Dichtkunst, Thl. 2. S. 577 ff.

Nahum latine versus et notis philologicis illustratus ab Andr. Swanborg. Upsalae 1807. 4.

Nahum aus dem Hebräischen übersetzt von H. Middeldorpf. Mit einer Vorrede und Anmerkungen von Gurlitt. Hamburg 1808. 8.

Nahum neu übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Neumann. Breslau 1808. 8.

Nahumi vaticinium philologice et critice expositum ab E. Kreeneu. Haderw. 1808. 8.

*) s. oben §. 356.

§. 418.

Die Weissagung des Propheten Habakuk.

Persönliche Nachrichten von dem Propheten Habakuk.

Von dem Propheten Habakuk (חֲבַקּוּק) wissen wir ausser seinem Namen nichts Gewisses. Nach dem Pseudoepiphanius [1]) war er vom Stamme Simeon und εξ αγρȣ Βηθζουχηρ, wofür in einigen Handschriften Βιδζεχαρ steht, Dorotheus aber Βηθι τȣ χαρ schreibt. Ist auf die ganze Angabe anders etwas zu bauen, so muß man mit Huetius [2]) entweder an Βαιθζαχαρια I Macc. VI, 32. 33. oder vielleicht auch an Βηζεθ I Macc. VII, 19. denken. Rabbinen haben durch eine kabbalistische Künstelei herausgebracht [3]), daß

Ha-

Habakuk der Sohn der reichen Frau zu Sunem (II Reg. IV, 8 ff.) gewesen sei, welchen der Prophet Elisa wieder ins Leben rief. Hätte man für diese Meinung auch bessere Gründe, so müßte sie doch verworfen werden. Denn in so frühen Zeiten kann Habakuk nicht gelebt haben. Andere Rabbinen [4]) lassen ihn erst unter dem Könige Manasse leben und dahin versetzt sein Zeitalter nebst vielen ältern Auslegern Kalinsky [5]). Auch Wahl [6]), Jahn [7]) und Kofod [8]) meinen, in einer späteren Zeit könne Habakuk nicht gelebt haben, weil Sprache, Ausdruck und Dichtung bei ihm so schön wären, daß man in ihm einen der spätern Zeitgenossen der Propheten Jesaiah und Hoseah vermuthen müsse und also sein Zeitalter vielleicht schon unter die Regierung des Königes Hiskiah setzen könne. Allein wir besitzen selbst aus den Zeiten des Exils poetische Stücke der Hebräer, welche fast in gleich hohem Geiste und auch noch in einer rein hebräischen Sprache geschrieben sind. Uebrigens war vor dem judäischen Könige Jojakim noch kein chaldäisches Reich vorhanden und die Chaldäer noch nicht in der Lage, daß das Reich Judah von ihnen hätte Gefahren befürchten können [9]). Es kann also Habakuk erst unter Jojakim oder einem der nachfolgenden judäischen Könige geweissagt haben, und wirklich ist auch unter ihnen keiner, den man nicht genannt hätte [10]). Fast das gewöhnlichste war, ihn unter die Regierung des letzten Königes von Judah Zedekiah zu setzen; schon Clemens von Alexandrien [11]) that dieses. Horst [12]) ist zweifelhaft, ob Habakuk schon unter Hiskiah, Ma-

nasse

nasse und Josiah oder wohl gar erst unter den letzten Beherrschern Judäa's, Jojakim, Jechoniah und Zedekiah, geblüht habe. Es sind aber doch mehrere Data vorhanden, welche eine bestimmte Entscheidung der Sache möglich machen. Nach einer Sage, die über den Anfang der christlichen Epoche hinaufreicht, lebte der Prophet Habakuk während der Zeit des babylonischen Exils. Die Aggadah von dem Bel und Drachen zu Babel läßt ihn in Judäa zu der Zeit sich aufhalten, als Daniel von Cyrus in eine Löwengrube geworfen würde. Was diese Aggadah im Einzelnen enthält, ist zwar alles fabelhaft und unwahr; auch kann aus ihr kein Beweis genommen werden, daß der Prophet Habakuk aus dem Stamme Levi und der Sohn eines gewissen Joschuah war; denn das gilt nur von dem Verfasser dieser Aggadah und ich habe oben [13]) gezeigt, daß, bloß wegen der Gleichheit des Namens, der von dem Aufzeichner dieser Aggadah ganz verschiedene Prophet Habakuk auch in diese Geschichte verflochten worden ist. Indessen läßt sich doch daraus abnehmen, daß eine alte weit verbreitete Ueberlieferung den Propheten Habakuk in die Zeit des babylonischen Exils versetzte. Auch Hieronymus [14]) bringt ihn in diese Zeit und der Inhalt seiner Orakel stimmt damit vollkommen überein. Habakuk spricht von der Macht der Chaldäer in so starken Ausdrücken, daß er unter Nebucadnezar gelebt haben muß. Unter diesem Monarchen hatte nämlich die Macht der Chaldäer ihren Culminations-Punct erreicht und nach seiner Zeit sank sie gleich herab. Man urtheilt daher wohl am richtigsten, wenn man mit

Frie-

Friedrich [15]) annimmt, daß Habakuk vor und während der Zerstörung Jerusalems und des Untergangs des judäischen Staates gelebt habe. Denn der Prophet bezeichnet sich ganz deutlich als einen Augenzeugen der sich zu furchtbarer Höhe erhebenden Macht der Chaldäer und all' des Jammers und Unglücks, das dadurch über die judäische Nation kam (I, 1. 2.). Er stellt diejenigen, an die seine Orakel gerichtet sind, als Zeitgenossen der von ihm beschriebenen Ereignisse dar (I, 4.), und kennt die um die Zeit der Zerstörung Jerusalems lebenden Judäer und die Chaldäer nach ihren sittlichen Qualitäten so genau, daß er sie mit einander vergleicht (I, 13.). Ja aus Kap. II, 11. 17. scheint hervorzugehen, daß Nebucadnezar damals, als Habakuk schrieb, schon dem Reiche Judah ein Ende gemacht, und aus III, 18. scheint gefolgert werden zu müssen, daß auch schon das Volk nach Babylonien abgeführt war [16]). Diesemnach läßt sich also mit Ranitz [17]), der den Propheten Habakuk unter die Könige Jojakim, Jechoniah und Zedekiah setzt, nicht behaupten, daß Habakuk noch vor dem Einfalle der Chaldäer in das Reich Judah seine Orakel geschrieben habe. Man muß annehmen, daß er sie erst nach der Zerstörung Jerusalems und der Abführung des Volkes an den Euphrat und Chaboras, aber kurz darauf, als noch der Ruin des Landes dem Propheten neu vor den Augen lag, aufgezeichnet habe. Pseudoepiphanius [18]) berichtet, daß sich Habakuk bei dem Marsch Nebucadnezars vor Jerusalem nach Arabien begeben habe, daselbst bis nach der Zerstörung der Stadt und der Abführung des Volkes und nach dem

Ab-

Abzuge der Chaldäer geblieben, dann aber in sein Vaterland zurückgekehrt wäre. Es ist nichts vorhanden, was diese Aussage verdächtig machte. Nach dieser seiner Zurückkunft in sein verwüstetes und entvölkertes Vaterland hat nun wohl Habakuk seinen prophetischen Gesang geschrieben. Es ist wahrscheinlich, daß Habakuk unter dem kleinen Ueberreste seines Volkes beständig geblieben ist; er soll auch erst kurze Zeit vor der Rückkehr der Exulanten in Judäa gestorben sein [19]).

1) Pseudoepiphanius *de vitis prophetarum.* c. 18.

2) Huetii *Demonstr. euang.* S. 508.

3) Aus den Worten des Elisa an die Sunemitin (II Reg. IV, 16.): אַתְּ חֹבֶקֶת בֵּן *tu filium amplecteris*, soll der Neugeborne den Namen חֲבַקּוּק erhalten haben; s. Abarbanel *Commentar. in Habac.* I, 1. Abarbanel selbst stimmt aber nicht bei; sondern er sagt von Habakuk: לא ידענו דורו ולא משפחתו wir kennen sein Zeitalter und seine Familie nicht.

4) s. Wolfii *Bibl. Hebr.* T. 2. S. 182. Sie setzen noch hinzu, daß Habakuk ein Schüler des Propheten Nahum gewesen sei.

5) In der schon mehrmals angeführten Schrift: *Vaticinia Chabacuci et Nahumi obseruationibus illustrata*, in der Einleitung zu Habakuk.

6) Wahls Uebersetzung und Erklärung des Habakuk S. 16 f.

7) Jahns Einleitung in die g. Bücher des a. Bundes, B. 2. Abschn. 1. S. 513.

8) *Cha-*

8) *Chabacuci Vaticinium commentario critico atque exegetico illustratum, Auct.* B. P. Kofod, in der Vorrede S. 4.

9) s. Michaelis *Spicileg. Geogr. Hebrr. ext,* Thl. 2. S. 77-103. Schlötzer über die Chaldäer, in Eichhorns Repertorium Thl. 8. S. 133 ff. Ditmar über das Vaterland der Chaldäer und Phönizier, 2te Aufl. Berlin 1790. 8. Friedrichs historisch-kritische Untersuchungen über den Stammvater, das Vaterland und die älteste Geschichte der Chaldäer, in Eichhorns Allgem. Bibl. rc. B. 10. S. 425 ff.

10) s. Wahl am a. O. S. 14.

11) Clemens *Alex. Strom.* I. S. 142.: *προφη-τευουσι δε και επι Σεδεκιου ετι Ιερεμιας και Αμβακουμ.*

12) Die Visionen Habakuks von Horst, S. 20.

13) Thl. 3. S. 1586.

14) Hieronymi *Praefat. ad Habacucum: --- vt scias, eo tempore fuisse Habacuc, quo jam duo tribus, quae vocabantur Iuda, ductae erant in captiuitatem, Daniel docere te poterit, ad quem in lacum leonum Habacuc cum prandio mittitur, quamquam apud Hebraeos haec ipsa non legatur historia.*

15) Friedrichs historisch-kritischer Versuch über Habakuks Zeitalter und Schriften, in Eichhorns Allg. Bibl. d. bibl. Literatur, B. 10. S. 379 ff.

16) Diese Folgerung hat zwar die Strophe K. II, 19.
וַיהוָה בְּהֵיכַל קָדְשׁוֹ הַס מִפָּנָיו כָּל־הָאָרֶץ
gegen

gegen sich. Denn sie muß doch wohl von dem irdischen Tempel Jehovens zu Jerusalem verstanden werden, und setzt also den Bestand desselben voraus. Allein es sind deutliche Anzeichen vorhanden, daß einige Stücke aus Habakuks Visionen zur Zeit des zweiten Tempels eine liturgische Bestimmung erhielten, und diese brachte erst diese Strophe in den Text Habakuks. Sie macht sich aber auch schon selbst als eine Interpolation kenntlich.

17) *Introductio in Habacuci vaticinia. Auctore* A. C. Ranitz. Lips. 1808. 8.

18) s. Pseudoepiphanius am a. Orte: *οτι ηλθε* Ναβεχοδονοσορ *εις* Ἱερεσαλημ, *τε πορθηναι αυτην, ετος* (Αμβακεμ) *εφυγεν εις* Ὀςρακινην, *και ην εκει παροικος εις γην* Ισμαηλ· *ὡς δε υπεςρεψαν οἱ χαλδαιοι απο της* Ἱερεσαλημ *εις την γην αυτων, λαφυρα αυτην ποιησαντες και οἱ καταλοιποι οἱ οντες εν* Ἱερεσαλημ, *κατεβησαν εις* Αιγυπτον, *αυτος δε ανηλθεν εις την γην αυτε και ελειτεργει τοις θεριςαις τε αγρε ἑαυτε.*

19) Pseudoepiphanius am a. Orte: *προ δε δυο ετων της επιςροφης τε λαε της απο* Βαβυλωνος *απεθανεν και εταφη εν τω αυτε αγρω ενδοξως.* Nach einer Sage in dem Sozomenus (H. E. VII, 29.) und Nicephorus (H. E. XII, 48.), sollen seine körperliche Ueberreste zur Zeit Theodosius des Gr. zu Cela oder Cerla gefunden worden sein. Die Rabbinen nennen aber den Ort, wo sein Grabmal stand, חֻקּוֹק; s. Carpzov S. 402.

§. 419.

Ueber den Inhalt der Weissagung Habakuks und ihre Beschaffenheit.

Es ist nicht viel, was Habakuk geschrieben oder was uns die karge Hand der Zeit von ihm überliefert hat;

hat; aber doch ist es, wie Eichhorn [1]) mit vollem Rechte sagt, eines der herrlichsten Stücke aus dem ganzen Alterthum. Das erste und dritte Kapitel hat jedes eine eigene Aufschrift; jenes: מַשָּׂא אֲשֶׁר חָזָה חֲבַקּוּק הַנָּבִיא und dieses: תְּפִלָּה לַחֲבַקּוּק הַנָּבִיא עַל־ שִׁגְיוֹנוֹת. Man scheint also in dem schriftlichen Nachlasse Habakuks wenigstens zwei abgesonderte Stücke annehmen zu müssen. Allein die Aufschrift vor dem dritten Kapitel kann kein Grund werden, denselben für kein zusammenhängendes Ganzes zu halten; denn diese Aufschrift rührt gewiß nicht von Habakuk her, sondern sie kam erst in spätern Zeiten in den Text. Das in dem dritten Kapitel einige Male vorkommende musikalische Zeichen סלה und die am Ende befindliche musikalische Note לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹת sind sprechende Beweise, daß dasselbe im zweiten Tempel, vermuthlich in den unruhigen und drangvollen Zeiträumen unter den Lagiden und Seleuciden, als Bittgesang (תְּפִלָּה) gebraucht wurde; deswegen erhielt nun auch im heiligen Codex durch die Freigebigkeit der Abschreiber das dritte Kapitel seine besondere, auf diesen liturgischen Gebrauch sich beziehende Aufschrift; und daß sie keinen andern Ursprung hatte, lehrt auch der Beisatz עַל־שִׁגְיוֹנוֹת (nach Elegien-Weise zu singen); denn mit gänzlicher Zuversichtlichkeit läßt sich behaupten, daß nicht schon Habakuk diese Note beigesetzt haben kann. Es ist also kein äusserliches Hinderniß vorhanden, die מַשָּׂא חֲבַקּוּק als ein Ganzes zu betrachten [2]). Es kommt nun darauf an, ob sich auch ein innerlicher Zusammenhang bemerken läßt. Und diesen aufzufinden, ist eben nicht schwer.

Klagen

Klagen über das Unglück, welches dem judäischen Volke und Staate durch die Chaldäer widerfuhr, und Wunsch und Hofnung, daß es den wilden und grausamen Siegern und Zerstörern vergolten werde, — das ist der allgemeine Inhalt des prophetischen Gesanges Habakuks. Er eröffnet ihn mit einer Klage über Gott, daß er nicht mit seiner Macht die von den Chaldäern im Reiche Judah verübten Gräuelthaten gehindert habe; dann folgt eine Schilderung des wilden, riesenmäßigen, kühnen und tapfern Chaldäervolkes; aber doch, äussert der Prophet die Hofnung, werden die Judäer nicht gänzlich von demselben aufgerieben werden (K. I, 1 — 17.). Habakuk erwartet nun auf seine Klage von Gott eine Antwort und sie wird ihm auch zu Theil. Noch ferne ist zwar, so lautet sie, die Rettung, aber sie kommt gewiß und mit ihr Frieden und glückliche Zeiten. Hierauf giebt der Prophet eine neue Beschreibung von den Chaldäern: ihr Uebermuth gegen andere Nationen und all' der Frevel, womit sie die Länder bedeckt haben, hat den Haß und den Fluch aller Nationen auf sie gewälzt und muß ihnen am Ende das schimpflichste und schrecklichste Schicksal zuziehen (K. II, 1 — 19.). Der Prophet bittet dann Gott, daß er dieß gerechte Verhängniß, wann die dazu bestimmte Zeit erscheinen wird, recht gewiß über die Chaldäer bringen möge. Die Antwort Gottes drückt Habakuk in der Schilderung einer Theophanie aus: Gott erscheint auf der Erde und alles muß sich beugen und unterwerfen und vor seiner Macht weichen. Der Sinn, in welchem der Prophete diese Schilderung einer Gottes-

erscheinung

erscheinung niederschrieb, spricht jeden Leser selbst an: die chaldäische Nation wird vernichtet und die ins Exil abgeführten Judäer erhalten ihre Freiheit und ihr Vaterland wieder (K. III, 1—18.).

Nach Darstellung und Vortrag verdient Habakuks prophetischer Gesang das vollendetste Stück der prophetischen Poesie der Hebräer genannt und als Musterbild aufgestellt zu werden. Der Reichthum von schönen Bildern, die Biegsamkeit der Sprache, die hohe Mannichfaltigkeit und Schärfe des Ausdrucks, der hohe Schwung der Gedanken, der feine Umriß der, oft auch originellen, Zeichnungen und ihre schöne Ausfüllung, das richtige Verhältniß und Ebenmaaß zwischen allen einzelnen Theilen, der herrliche Wechsel der Empfindungen, womit sich derselbe auszeichnet, sind Vorzüge, die sich nirgends so zahlreich beisammen finden und bei dem Mangel aller, auch kleiner Fehler und Unvollkommenheiten, dem göttlichen Sänger den Werth des ersten und vollendetsten Dichters der hebräischen Nation erwerben [8]).

1) Eichhorns Einleitung in das A. Testam. Thl. 3. S. 330.

2) Es wird aber doch die Einheit des prophetischen Gesanges Habakuks bezweifelt. Kalinsky zertheilt ihn in vier besondere Orakel. Das erste Kap. I, 1—11. setzt er in die Zeit, da der König Manasse von den Assyrern noch nicht nach Babylon abgeführt war; das zweite K. I, 12 — II, 1. in die Zeit nach der Abführung desselben; das dritte K. II, 2—19., meint er, wäre damals geschrieben worden, als Arbaces und die übrigen Statthalter des Reiches vom

Sardanapal (welchen Kalinsky bekanntlich für einerlei Person mit Assarhaddon hält) abgefallen seien und ihn mit Krieg überzogen hätten. Das vierte Orakel (K. III, 1—18.) gehört in den nämlichen Zeitpunct. — Friedrich nimmt auch in dem מַשָּׂא חֲבַקּוּק mehrere von einander verschiedene Orakel an. Das älteste ist nach ihm K. III, 1—15., welches Habakuk unter der Regierung Jojakims geschrieben haben soll, als dieser König in einem Kriege wider die Midianiter (von welchem aber die Geschichte nichts sagt und welchen Friedrich aus II Reg. XXIV, 2. II Paral. XXXVI, 9. 10. Zeph. II, 8—12. nur folgert) durch Hilfe eines Gewitters, das die Judäer nach ihrer sonstigen Gewohnheit zum Angriffe abgewartet hatten, einen großen Sieg erfochten hatte. Die drei letzten Verse des dritten Kapitels trennt Friedrich vom Vorhergehenden; es wird aber aus seinen Worten nicht klar, ob er sie als ein abgesondertes Stück ansiehet, oder (weil sich dieß schwerlich thun läßt) mit Kap. II, 5—17. verbindet, welches Orakel Habakuk während des babylonischen Exils geschrieben hat. Worauf das Orakel Kap. I, 1 — II, 4. gehe, wagt Friedrich nicht zu bestimmen; doch ist er nicht ungeneigt, anzunehmen, daß es in Zedekiahs Regierung falle. Eine genaue Prüfung dieser Hypothese giebt Ranitz in der angeführten *Introductio in Chabacuci vaticinia*. — Horst hält zwar die תְּפִלָּה (oder das dritte Kapitel) für ein späteres Product des Dichters und also in dieser Rücksicht freilich von den beiden ersten Kapiteln verschieden; allein in Absicht auf ihren innern Inhalt, wie sich Horst ausdrückt, mit denselben unzertrennlich verbunden. Im zweiten Kapitel verkündiget Habakuk die Zerstörung des chaldäisch-babylonischen Reiches. Wie aus ihrem Inhalte erhellt, machte er diese Vision etwa kurz vor oder während des ersten Einfalls der Chaldäer be-

bekannt. Jetzt hatte er ohne Zweifel bereits die Erfüllung dessen erlebt, was er K. I. angedrohet hatte. Nebucadnezar stand im Begriffe, dem Reiche Judah ganz ein Ende zu machen und in dieser traurigen, an niederschlagenden Voraussehungen reichen, Periode, also während der unruhigen Regierung Zedekiahs schrieb Habakuk die תְּפִלָּה oder, wie sie Horst nennt; die elegische Sieges-Ode. Nach Wahl soll Habakuk diese תְּפִלָּה auch in eine Oden-Sammlung, die er herausgegeben haben soll, einverleibt haben. Eine bloße, sich auf kein Geschichtsdatum gründende, sondern bloß auf eine besondere (unrichtige) Erklärung der Aufschrift des dritten Kapitels gebaute Vermuthung.

3) Bloß das könnte man dem Habakuk vorwerfen, daß er hin und wieder ältere, besonders jesaianische, Orakel in einzelnen Zügen copirt zu haben scheint. Allein auch als Nachahmer bewährt er sein großes, poetisches Talent und sein richtiges, ästhetisches Urtheil. Lowth (S. 424.) fertiget den Habakuk zu kurz ab, wenn er bloß von ihm sagt: *poeticus etiam est Habacuci stilus, sed maxime in oda, quae inter absolutissimas in eo genere merito numerari potest.* Ausführlicher und treffender haben sich über seine Dichterqualität erklärt Eichhorn (in s. Einleitung in das A. Test. Thl. 3. S. 333 ff.), Wahl (in s. Uebersetzung des Habakuk S. 27 ff.), Horst (in s. Uebersetzung des Habakuk S. 31 ff 124 ff.) und Hartmann (in s. allgemeinen Gesch. der Poesie S. 449 ff.).

§. 420.

Ueber die gegenwärtige innere Oeconomie des prophetischen Gesanges Habakuks.

Hänlein [1]) hat zu erweisen gesucht, daß Habakuks Text in einem zerrütteten Zustande, theilweise

 unter

unter einander geworfen, auf unsere Tage gekommen sei. Die תְּפִלָּה (Kap. III.) soll nämlich nicht mehr an ihrer rechten Stelle stehen, sondern ursprünglich ihren Platz zwischen dem 4ten und 5ten Verse des zweiten Kapitels gehabt haben. Kap. II, 1. stellt sich der Prophet als einen Wächter dar, welcher auf seiner Warte der Antwort Gottes entgegenharrt. Gott antwortet (v. 2—4.) und giebt in seiner Antwort dem Habakuk den Befehl, ein Gesicht (חָזוֹן) niederzuschreiben. Aber Statt dessen folgt v. 5. bis zu Ende des zweiten Kapitels eine Rede, worin dem wilden, grausamen und idololatrischen Chaldäer-Volke der Untergang angekündigt wird; und diese Rede hat ganz die Gestalt einer Erklärung oder Anwendung von etwas Vorausgehenden, das vermißt wird. Betrachtet man nun die תְּפִלָּה Kap. III, worin eine Gotteserscheinung (also eine Vision) geschildert ist, so ist sie zwar in sich selbst vollendet und über alle Beschreibung schön, aber sie steht doch abgebrochen da, denn sie steht in keiner natürlichen Verbindung mit dem Schlusse des zweiten Kapitels und es fehlt ihr auch am Ende die Erklärung oder die Anwendung der in ihr liegenden frohen Aussichten. Hebt man sie aber hier heraus, und schiebt sie, mit Weglassung der Auf- und Unterschrift, die wie in vielen liturgischen Psalmen erst in spätern Zeiten von fremder Hand hinzugekommen sind, zwischen dem vierten und fünften Verse des zweiten Kapitels ein, so ist die dort bemerkbare Lücke recht schön ausgefüllt. Auf v. 4. folgt nunmehr Kap. III, 2—18. als die Vision, die der Prophet v. 2. mit dem Auftrag

erhält,

erhält, sie niederzuschreiben, und an dieselbe schließt sich nun Kap. II, 5—19. als ihre Erklärung und Anwendung vollkommen passend an. Es sind aber auch noch andere Anzeichen vorhanden, daß vor dem 5ten Verse des zweiten Kapitels etwas herausgefallen ist. Wer fühlt nicht den großen Absprung, wenn man den 5ten Vers auf den 4ten liest, und worauf soll sich denn die Verbindungsformel וְאַף כִּי am Anfange des 5ten Verses beziehen?

Auch hat das Ganze, so wie der Text vor uns liegt, nicht die Form der Orakel dieser Art, welche immer von dem Unglück der Gegenwart oder Vergangenheit ausgehen und, zu der Hofnung besserer Zeiten fortschreitend, glückliche Ereignisse verkündigen. Wird nun aber das dritte Kapitel ohne Auf- und Unterschrift zwischen dem 4ten und 5ten Verse des zweiten Kapitels eingerückt, so gewinnt auf einmal das Ganze im Innern den izt fehlenden Zusammenhang der einzelnen Theile, und im Aeussern seine gehörige Gestalt und seine vollkommene Rundung. Mit einer Schilderung des, den judäischen Staat drückenden, Unglücks beginnt Habakuk (K. I, 2. 3.), dann giebt er die Ursachen davon an und beschreibt die alles verwüstenden Chaldäer (v. 4—11.); hierauf bittet er Gott, daß er seine Mitbürger von dem Druck der Chaldäer befreien und diesen ihren Untergang bereiten möge (v. 12—17.). Nun wünscht der Prophet durch ein Orakel gestärkt zu werden, und Gott verheißt ihm eine Vision (K. II, 1—4.). Von heiligem Enthusiasmus ergriffen schildert sie Habakuk in einer Theophanie (K. III, 2—

15.),

15.), worauf er zuerst von Schrecken betroffen wird, bald aber Hofnung und Vertrauen schöpft und endlich der Hülfe Gottes froh und jauchzend ganz gewiß ist (K. III, 16—18.); nun giebt er eine Erklärung von der Vision in einem Siegesliede, welches den Untergang der Chaldäer zum Gegenstande und vier Strophen (K. II, 5—8. v. 9—11. v. 12—14. v. 15—17.) hat; den Beschluß macht ein Epiphonem (v. 18. 19.).

Ursachen, warum die תְּפִלָּה ihren ursprünglichen Platz verloren hat und am Ende der מַשָּׂא חֲבַקּוּק stehend auf unsere Tage gekommen ist, lassen sich allerdings mehrere denken. Entweder hat irgend ein Unfall, der mit einem Manuscripte schon vor der Zeit der Sammlung der 12 kleinen Propheten und der Entstehung des Kanons vorgieng, diese Zerrüttung in den Text Habakuks gebracht, wie auch andere Bücher, z. B. das Buch Hiob, dieses Schicksal gehabt haben; oder die תְּפִלָּה wurde, vielleicht, wie Wahl will, vom Habakuk selbst, wahrscheinlicher aber von einem andern in eine Gesänge-Sammlung aufgenommen und deswegen mit einer eigenen Auf- und Unterschrift versehen. Durch den liturgischen Gebrauch wurde man gewohnt, dieselbe als ein abgesondertes Stück anzusehen und dieß brachte einen Abschreiber auf den Gedanken, sie auch in der מַשָּׂא חֲבַקּוּק abgesondert, nämlich ans Ende zu schreiben. Doch ist es auch möglich, daß bloß die Absicht, die Auf- und Unterschrift, welche die תְּפִלָּה in der Gesängesammlung erhalten hatte, herüberzutragen, den Entschluß erzeugt hat, dieselbe aus ihrer Stelle herauszuheben und an das Ende zu stellen, wo sich die

Auf-

Auf- und Unterschrift beibehalten ließ. Oder es können auch von der מַשָּׂא חֲבַקּוּק selbst zwei Recensionen oder Ausgaben vorhanden gewesen sein; die ältere, vielleicht vom Habakuk selbst, oder in der nächsten Zeit nach ihm von einem andern, besorgte Ausgabe enthielt die תְּפִלָּה an ihrem rechten Platze, zwischen dem 4ten und 5ten Verse des gegenwärtigen 2ten Kapitels; in der jüngern Recension oder Ausgabe wurde aber die תְּפִלָּה, weil man damals von ihr schon einen liturgischen Gebrauch machte, an das Ende gestellt und mit einer liturgischen und musikalischen Auf- und Unterschrift, so wie im Texte mit dem musikalischen Zeichen סלה versehen. Diese jüngere Ausgabe wurde am meisten durch Abschriften vervielfältiget, und kam, da die ältere nach und nach ganz ausser Gebrauch gesetzt wurde, auch den Sammlern der 12 kleinen Propheten in die Hände und dadurch in den Kanon [2]).

1) Vorläufig hat dieser mein verehrungswürdiger Lehrer und Freund diese Hypothese in seiner klassischen Abhandlung über Theophanien und Christophanien (im Neuen theologischen Journal B. 2. S. 106 f.) nur kurz vorgetragen, bald darauf aber in seinem Doctoratsprogramm (*Symbolae criticae ad interpretationem vaticiniorum Habacuci.* Erl. 1795. 8.) ausführlich dargelegt.

2) Die hauptsächlichsten Einwendungen, welche man gegen diese kritische Hypothese machen könnte, hat Hänlein am a. O. S. 32 ff. selbst angegeben und entkräftet. Viel kommt bei der Würdigung dieser Hypothese darauf an, ob es nothwendig sei, das Wort חָזוֹן Kap. II, 2—4. in seiner etymologischen Bedeutung (*visio*, Gesicht) zu nehmen. Denn darf man

man es in seiner abgeleiteten Bedeutung als Synonymum von דָּבָר oder נְבוּאָה oder מַשָּׂא nehmen, so läßt sich das von v. 5. an Folgende gar wohl als dieses חָזוֹן ansehen. Indessen die Schwierigkeit, welche das וְאַף כִּי am Anfange des 5ten Verses macht, bleibt doch, und es läßt sich also diese Hypothese noch immer, auch gegen die Einwendungen, welche Ranitz in der angeführten Schrift erhoben hat, sehr wohl vertheidigen. Auch muß man gestehen, daß durch diese offenbar mehr Plan und Zusammenhang in das Gedicht kommt, ohne daß man leugnen kann, daß auch bei der gegenwärtigen Stellung und Folge des Textes die Möglichkeit bleibt, das dritte Kapitel in Zusammenhang mit dem Ende des zweiten zu bringen.

§. 421.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Habacuc vates olim hebraeus, inprimis ipsius hymnus denio illustratus (a Ch. Theophil. Perschke). Francof. et Lips. 1777. 8.

Der Prophet Habakuk nach dem ebräischen Grundtexte mit Zuziehung der ältern Uebersetzungen übertragen und erläutert von Beda Ludwig. Frankf. 1779. 8.

Habakuk, neu übersetzt, nebst einer Einleitung, philologischen, kritischen, exegetischen und ästhetischen Anmerkungen, einer neuen Recension des Originaltextes und einem Anhange besonders philologischkritischer Abhandlungen von S. F. Wahl. Hannover 1790. 8.

Cha-

Chabacuci Vaticinium commentario critico atque exegetico illustratum; specimen nouae versionis omnium prophetarum minorum, auctore B. P. Kofod. Hauniae 1792. 8.

Die Visionen Habakuks neu übersetzt mit historischen und exegetischkritischen Anmerkungen von G. C. Horst. Gotha 1798. 8.

Versuch einer neuen metrischen Uebersetzung des Propheten Habakuk mit untergesetzten Anmerkungen von K. W. Justi, in Schmidts und Schwarzs allgemeiner Bibliothek der theologischen u. pädagogischen Literatur, B. 7. S. 242 ff.

G. A. Ruperti *explicatio capitis I. et II. Chabacuci*, in den *Commentationibus theologicis* von Velthusen, Kuinöl und Ruperti herausgegeben, B. 3. S. 405 ff.

I. G. Schroederi *Dissert. in Canticum Chabacuci.* Groning. 1781. 4. **)

Ch. F. Schnurreri *Diss. philol. ad carmen Chabacuci cap. III.* Tub. 1786. 4., wieder abgedruckt in desselben *Dissertatt. phil. criticc.* S. 342 ff.

Chabakuks lyrischer Gesang mit Anmerkungen. Leipz. 1796. 8.

Hymnus Habacuci versione ac notis philologicis et criticis illustratus, auctore Moerner. Vpsalae 1791. 4.

C. Th.

C. Th. Anton *Capitis III. Chabacuci versio et noua eiusdem versus 13. exponendi ratio.* Görl. 1810. 8.

Nachtigal über Hab. III. 3—15., in Henke's Magazin für Religionsphilosophie ꝛc. B. 4. S. 8 ff.

*) s. oben §. 356.

**) Weil die תְּפִלָּה das Hauptstück in Habakuks prophetischem Gesange ist, so glaube ich hier von der mir vorgeschriebenen Regel, Uebersetzungen und Erklärungen eines einzelnen Kapitels nicht zu nennen, eine Ausnahme machen zu müssen.

§. 422.

Das Buch der Weissagungen des Propheten Zephanjah. Persönliche Nachrichten von dem Propheten Zephanjah.

Zephanjah (צְפַנְיָה) oder Sophonias, wie ihn die Alexandriner nach einer andern Aussprache (צְפָנְיָה) nennen, lebte und weissagte, der Aufschrift seines Buches zu Folge, unter der Regierung des Königes Josiah. Sein Geschlecht wird bis auf seinen Ururgroßvater Hiskiah zurückgeleitet. Da dieß sonst nicht gewöhnlich ist, so hat man daraus geschlossen, daß der Prophet aus einer vornehmen Familie gewesen sein müsse, und da bei der Annahme einiger frühzeitiger Zeugungen der Zeitabstand erlaubt, bei seinem Ururgroßvater Hiskiah an den König dieses Namens zu denken, so hat man seinen Urgroßvater Amarjah zu einem Sohne des Königes Hiskiah gemacht. Zwar kennt das alte Testament nur Einen Sohn des Königes

ges Hiskiah, seinen Nachfolger Manasse; allein es ist ja bekannt, daß von den Söhnen der Könige in Judah und Israel öfters nur die Thronerben genannt sind; Amarjah, Zephaniahs Urgroßvater, könnte also gar wohl ein nachgeborner Prinz des Königes Hiskiah gewesen sein. Vielleicht hatte ihn Hiskiah auch nur mit einer solchen Bewohnerin seines Harems gezeugt, die keine seiner Gemahlinnen war; in welchem Falle Amarjah gar nicht den Titel Prinz erhielt, ob er gleich als Seitensprösling des regierenden Hauses mit seinen Nachkommen in hoher Achtung stand.

Indessen ist doch die Abstammung Zephanjahs von dem Könige Hiskiah bei weitem nicht ganz gewiß. Man sollte vermuthen, daß der Bestimmtheit wegen bei Nennung seines Ururgroßvaters Hiskiah der Beisatz König von Judah stünde, und eine alte Sage macht den Propheten Zephanjah zu einem Mitgliede des Stammes Simeon *). Ist dieß Vorgeben richtig, so bleibt zwar die Vermuthung sehr gegründet, daß Zephanjah aus einer edlen und vornehmen Familie abstammte, aber sein Urgroßvater Hiskiah kann nicht der König dieses Namens gewesen sein, sondern ein anderer vornehmer Mann dieses Namens, der entweder gerade unter des Königes Hiskiah Regierung, oder, was wahrscheinlicher ist, unter der vorhergehenden Regierung des Ahas gelebt hat.

Die Angabe der Aufschrift, daß Zephanjah zur Zeit des Königes Josiah geweissagt habe, bestätiget sich auch aus dem Inhalte seiner Weissagungen. Denn als

als er sie schrieb, war Ninive noch nicht zerstört (II, 13—15.) das Reich Israel aber war längst schon zerstört und seiner Einwohner entblößt (III, 6.). Man kann also den Zephanjah über die Zeit des Königes Josiah weder hinauf noch herunter setzen.

1) Pseudoepiphanius *de vitis prophetarum* c. 19. ἔτος ἦν ἐκ φυλῆς Συμεων, απο ορες Σαραβαθα. Statt Σαραβαθα steht in einigen Handschriften Βαραθα und Dorotheus hat Σαβαρθαραμ, wahrscheinlich lauter verschiedene Namen, welche nach Huetius's Vermuthung (*Demonstr. Euang.* S. 512.) vielleicht Sarathasar, eine Gebirgsgegend innerhalb des Stammes Ruben, oder Saredatha am Jordan (II Paral. IV, 17.) oder Barad bei Gadesch (Gen. XVI, 14.) heissen sollen.

§. 423.

Ueber den Inhalt und die Beschaffenheit und Sammlung der Weissagungen Zephanjahs.

Nach der gewöhnlichen Meinung besitzen wir vom Zephanjah nur zwei prophetische Reden. In der ersten (K. I. II.) droht er den Judäern, daß der Untergang ihres Reiches unvermeidlich sei, wenn sie nicht den Götzendienst ganz aufgeben und alle angenommenen heidnischen Sitten ablegen würden; hierauf fügt aber der Prophet nach der Wendung, welche die Orakel der Hebräer am Ende öfters nehmen, die Verheissung bei, daß zwar die Philistäer, Ammoniter, Moabiter, Cuschäer und Assyrer die Strafen Jehovahs auf die stärkste Weise empfinden und zum Theil ihre Freiheit und ihr Land verlieren werden, daß aber die Judäer erhalten werden und ihr Gebiet rings herum er-

weitern

weitern sollen. Das zweite Orakel (Kap. III.) ist gegen Jerusalem, den Sitz und die Quelle aller Gesetzwidrigkeiten gerichtet; Jehovah wird dafür das ganze Land strafen, aber nach dieser Katastrophe wird ein heiterer Zeitpunct eintreten, wo die Jehovahsreligion allgemein angenommen und nach der Vereinigung der exilirten Bürger des ehemaligen Reiches Israel mit den Judäern die Theokratie wieder vollkommen hergestellt werden wird.

Daß das dritte Kapitel ein für sich bestehendes Ganzes ausmacht, fällt in die Augen. Zweifelhaft ist es mir aber, ob die beiden ersten Kapitel in ein Ganzes zusammengehören; ich sehe mich nämlich ausser Stand, den Theil des zweiten Kapitels von v. 4 — 15. mit dem Vorhergehenden in einen natürlichen und passenden Zusammenhang zu setzen. Bis Kap. II, 3. ist bloß von den Judäern die Rede; was aber folgt, ist gegen die Feinde derselben gerichtet und die Judäer erscheinen nicht mehr, wie vorher, als diejenigen, welche auf Gottes gerechte Veranstaltung und Fügung von feindlichen Nationen in ihrem Lande gezüchtiget werden sollen, sondern sie sind als die Begünstigten dargestellt, zu deren Besten und Vortheile die nahen und entfernten heidnischen Völker gestraft werden. Ich möchte daher mit Kap. II, 4. ein neues Orakel anfangen, welches bis an das Ende des Kapitels läuft und gegen die Philistäer, Moabiter, Ammoniter, Cuschäer und Assyrer gerichtet ist. Ueber alle diese Nationen, dieß ist der Inhalt dieser Weissagung, werden die längst verdienten Strafen Gottes kommen, um das Volk der Judäer groß zu ma-

machen und das Gebiet derselben zu erweitern. Durch den Ausdruck שְׁאֵרִית בֵּית יְהוּדָה II, 7. und שְׁאֵרִית עַם v. 9. darf man sich nicht irre machen lassen und dadurch veranlaßt werden, zu glauben, daß der Prophet in seinen Gedanken die Abführung des größern Theils des Judäer-Volkes in andere Länder als Exulanten voraussetze. Zephanjah gebrauchte diese beiden Ausdrücke bloß in Hinsicht auf die kleineren Verluste an Bewohnern, welche das Reich Judah in früheren Kriegen von Ahas Zeit an durch Abführung und Wegschleppung in die Sklaverei erlitten hatte, und seine Idee ist die: das Volk Judah, ob es gleich schon sehr vermindert worden ist und nur noch als ein Ueberrest davon angesehen werden kann, wird sich durch die Hilfe Gottes aus seiner bisherigen bedrängten Lage erheben (יִפְקְדֵם וְשָׁב שְׁבוּתָם v. 7.) und in die Besitzungen der von Gott gestraften heidnischen Völker theilen. Die drei ersten Verse des zweiten Kapitels gehören also noch zum ersten Kapitel und machen mit demselben ein von dem übrigen Theile des zweiten Kapitels verschiedenes Orakel aus. Sie sehen auch ganz als der Schluß einer besondern Weissagung aus. Zwar scheint es, daß sie durch das Wörtchen כִּי, welches am Anfange des 4ten Verses stehrt, mit diesem verbunden wären; aber man darf dieses Wörtchen nur in der Bedeutung: Ja, Gewiß, welche es oft hat und in welcher es gar nicht selten am Anfange von Gedichten und Weissagungen stehet, nehmen, so verschwindet auch dieser Einwurf.

Alle diese drei Orakel passen vollkommen in die ein und dreißigjährige Regierung des Königes Josiah und alle

alle Ausleger erkennen das auch an. Aber darin sind sie uneinig, ob sie Zephanjah in der frühern oder erst in der spätern Zeit der Regierung Josiahs bekannt gemacht habe? Für das erstere hat Jahn [1]) aus dem Grunde entschieden, weil Zephanjah zu stark gegen den im Reiche Judah herrschenden Götzendienst eifert, welches ein Nöthigungsgrund sei, die Abfassung der Orakel des Zephanjah wo nicht in die ersten Regierungsjahre Josiahs, doch in den Zeitraum von dem 12ten bis zum 18ten Regierungsjahre desselben zu setzen. Denn in seinem 12ten Regierungsjahre habe Josiah die erste, aber bloß partielle, Reformation des Cultus vorgenommen, und nach dieser möge allerdings noch vieles von dem vorigen heidnischen Wesen im Reiche übrig geblieben sein, gegen welches Zephanjah seine Sprache erheben mußte. Im 18ten Jahre seiner Regierung nahm aber Josiah eine allgemeine Reformation des Cultus vor und nach dieser Zeit möchte Zephanjah wohl schwerlich zu dem, was er gegen den herrschenden Götzendienst sagt, haben veranlaßt werden können. Allein es ist sehr zweifelhaft, ob sich das, auch in religiöser Hinsicht so tief gesunkene Volk, auch durch den Ernst und Nachdruck, welchen Josiah bei dieser zweiten Reformation des Cultus bewies, auf einmahl und gänzlich von idololatrischen Gebräuchen abbringen ließ, und es ist sehr wahrscheinlich, daß noch mehrere Jahre fort ein starker Rest von ihnen (שְׁאָר הַבַּעַל I, 4.) im Reiche anzutreffen war. Einen andern, für die Sache entscheidenden Umstand hat aber Jahn zu erwägen vergessen: Kap. I, 8. wird den Söhnen des Königes (בְּנֵי מֶלֶךְ)

(מֶלֶךְ) Josiah der Vorwurf gemacht, daß sie an heidnischen Gebräuchen und Sitten Theil nähmen. Nun hat Josiah im 8ten Jahre seines Alters die Regierung angetreten und vor dem 18ten Jahre seiner Regierung konnte er also noch keine Söhne haben, welchen sich diese Beschuldigung machen ließ. Folglich kann Zephanjah erst in der spätern Zeit der Regierung Josiahs seine Orakel ausgesprochen haben. Da waren erst seine beiden Söhne Joahas und Jojakim herangewachsen, und weil sie in ihrem spätern Leben ihre Anhänglichkeit an den Götzendienst bewiesen haben (II Reg. XXIII, 32. 37.), so läßt sich leicht glauben, daß sie schon in den letzten Jahren ihres frommen Vaters die nämliche Neigung bewiesen hatten. Man darf also mit gänzlicher Sicherheit, was auch Eichhorn [a]), Bauer [b]) und andere thun, annehmen, daß Zephanjah seine Orakel erst in der letzten Zeit des Königes Josiah bekannt gemacht hat.

Ob Zephanjah seine drei Orakel selbst zu einem Ganzen verbunden und edirt habe? läßt sich zwar nicht bestimmt bejahen; doch ist es einiger Massen wahrscheinlich. Denn die Aufschrift, welche ihn unleugbar als den Angehörigen einer angesehenen Familie darstellen will, muß entweder von ihm selbst oder von einem seiner Zeitgenossen und Bekannten herrühren.

Ausgezeichnete Dichtereigenschaften besaß Zephanjah nicht. Sein Vortrag wird zwar bisweilen lebhaft und malerisch, aber ohne Schwung. Originelles hat er in seinen Zeichnungen gar nicht; im Gegentheil hat er sich

hin

hin und wieder mit den Federn älterer Propheten ausgeputzt. Auch sind manche seiner Bilder nicht gut gewählt und nach Wortspielen hascht er zum Ueberdruß [4]).

1) Jahns Einleitung in die g. Bücher des a. Bundes, Thl. 2. Abschn. 1. S. 537.

2) Eichhorns Einleitung in das A. Testam. Thl. 3. S. 339.

3) Bauers Uebersetzung der kleinen Propheten, Thl. 2. S. 49.

4) Eichhorn am angeführten Orte S. 342. *Zephanias*, sagt Lowth (S. 424.) *nihil videtur habere singulare aut eximium in dispositione rerum vel colore dictionis.* Hartmanns Versuch einer allgemeinen Geschichte der Poesie S. 454 f. Augusti's Einleitung ins Alte Testament S. 293.

§. 424.

Exegetische Literatur *).

Vrb. Regii *in Sophoniam prophetam Commentarius.* Cel. 1537. 4.

M. Buceri *in Sophoniam enarrationes.* 1554. Fol.

*) s. oben §. 356. Von auserlesener exegetischer Literatur kann bei Zephanjah keine Rede sein, da er in neuern Zeiten ganz vernachlässiget worden ist. Er verdient aber diese Zurücksetzung nicht, und es ist zu wünschen, daß die folgenden Zeiten uns eine gute einzelne Bearbeitung desselben liefern mögen.

§. 425.

Das Buch der Weissagungen des Propheten Haggai. Persönliche Nachrichten von dem Propheten Haggai.

Haggai (חַגַּי Αγγαιος) ist der erste von den drei sogenannten letzten Propheten, welche diesen Namen deshalb erhalten haben, weil nach dem Exil nur sie drei allein, und nach ihnen keiner mehr, als Propheten aufgetreten sind.

Weil bei Haggai's Namen niemals sein Vater und sein Geburtsort genannt wird (Hag. I, 1. 11. II, 1. 10. 13. 14. 20. Esr. V, 1. VI, 14.), so sahen sich im dritten und vierten christlichen Jahrhunderte einige Ausleger oder Theologen durch nichts gehindert, auf die Stelle Hag. I, 13. [1]) die Meinung zu bauen, daß Haggai kein natürlicher Mensch, sondern ein Engel in angenommener menschlichen Gestalt gewesen wäre [2]). Allein schon Cyrill von Alexandrien [3]) hat gelehrt, wie jene Stelle verstanden werden müsse und Pseudoepiphanius [4]) läßt uns über den menschlichen Ursprung dieses Internuntius des Gottes Jehovah in keiner Ungewißheit. Nach dem Berichte desselben war Haggai unter den Exulanten in Babylonien geboren worden, schon in seiner Jugend aber nach Jerusalem zurückgewandert, und ist auch bis zu seinem Tode in Jerusalem geblieben. Es ist kein Grund vorhanden, diese Nachricht zu verwerfen. Daß sich Haggai in Jerusalem aufgehalten und in dieser Stadt seine Orakel ausgesprochen habe, geht aus diesen selbst hervor; auch ist in ihnen chronologisch genau die Zeit angegeben, wenn sie von dem

dem Propheten ausgesprochen worden sind, nämlich im 2ten Regierungsjahre des persischen Königes Darius Hystaspis (Hag. I, 1. 14. II, 1. 10.). Das teikere Leben des Propheten fiel also in die Periode, als der angefangene Tempelbau zu Jerusalem durch den nachtheiligen Einfluß der Samaritaner auf den persischen Hof und die persischen Behörden und durch die Nachlässigkeit und Saumseeligkeit der jüdischen Colonisten selbst darnieder lag [5]).

1) וַיֹּאמֶר חַגַּי מַלְאַךְ יְהוָה בְּמַלְאֲכוּת יְהוָה לָעָם לֵאמֹר. Der erläuternde Beisatz בְּמַלְאֲכוּת יְהוָה läßt es keinen Augenblick zweifelhaft, daß unter מַלְאַךְ יְהוָה kein Engel verstanden werden könne.

2) *Quidam putant, et Iohannem Baptistam et Malachiam, qui interpretatur angelus Domini, et Aggeum, quem nunc habemus in manibus, fuisse angelos et ob dispensationem et jussionem Dei assumsisse humana corpora et inter homines conversatos;* Hieronymi *Commentar. ad Hag.* I, 13.

3) *ει δε δη φασκοι το γραμμα το ἱερον αγγελον Κυριε τον Ἀγγαιον, οιεσθω μηδεις αγγελον ειναι κατα φυσιν αυτον, γεννηθηναι δε καθ᾽ ἡμας ανθρωπον εκ γυναικος. Αποτιλητον γαρ κομιδη το ὡδε νοειν· οιησομεθα δε μαλλον, ειπερ εσμεν εν καλω φρενος, και νε βλεποντας εις το ατρεκες, απο τε αγγελλειν αγγελον ειρησθαι και ονομαζεσθαι,* Cyrilli Alex. *Comment. ad Hag.* I, 13.

4) Pseudoepiphanius *de vitis prophetarum* c. 20. *Αγαιος — — ετι νεος ων επανηλθεν εκ Βαβυλωνος εις Ἱερεσαλημ — — — εκει εν απεθανε και εταφη πλησιον των ἱερεων ενδοξως.*

Dieß wiederholen auch der falsche Dorotheus und Isidor von Sevilla.

5) Die Rabbinen (s. Abarbanel *Praef. in* נחלת אבות) setzen den Propheten Haggai unter die Mitglieder der großen Synagoge, da er doch zu der Zeit des Esras, der erst die כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה errichtet hat, nicht mehr gelebt haben kann. Allein man darf sich das nicht wundern lassen; man findet unter den Beisitzern dieses Collegiums auch den Namen Daniels, der doch gar nicht aus Babylonien zurückgieng. Was die Juden über den Personalbestand der großen Synagoge sagen, ist allergrößtentheils ihre eigne Erfindung oder Erdichtung. Alle ausgezeichnete Männer, welche das alte Testament von dem Ende des Exils an bis auf Nehemiah herab nennt, sahen sie für Mitglieder derselben an, weil sie der irrigen Meinung waren, daß schon Serubabel gleich nach seiner Ankunft in Jerusalem die כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה niedergesetzt habe.

§. 426.

Ueber den Inhalt, die Beschaffenheit und die Sammlung der Orakel des Haggai.

Der Tempelbau ist auch der Gegenstand, mit welchem sich die meisten von Haggai vorhandenen Orakel [1]) beschäftigen. Vier sind es an der Zahl und sie wurden sämmtlich innerhalb des Zeitraums von drei Monaten im zweiten Regierungsjahre des Darius, Hystaspis Sohn, ausgesprochen. Ohnerachtet mit dem Sturze des Pseudosmerdes alle äusserlichen Hindernisse des Tempelbaues aufhörten, so fiengen ihn doch die Juden nicht wieder an, sondern arbeiteten nur an der Vollendung und Verschönerung ihrer eigenen Häu-

Häuser. Im zweiten Regierungsjahre des Königes Darius Hystaspis trat nun in Judäa ein Mißwachs ein und von diesem nahm Haggai Veranlassung zu seinem ersten Orakel (Kap. I, 1—11.), worin er den vernachlässigten Tempelbau als die Ursache der dießjährigen Unfruchtbarkeit des Landes darstellt. Dieser Ausspruch wirkte sowohl auf das Volk, als auf seine Vorsteher. Der Tempelbau wurde wieder mit Eifer begonnen; aber noch hatte man die Arbeiten keinen vollen Monat fortgesetzt, als derselbe schon wieder nachzulassen anfieng. Ohne Besitz der reichen Mittel, den neuen Tempel mit den kostbaren Zierrathen, welche der erste Tempel gehabt hatte, auszuschmücken, und von dem Gedanken gequält, daß doch nur ein armseliges Werk zu Stande kommen werde, scheinen viele Juden wieder geneigt geworden zu sein, den Bau abermals einzustellen. Das sucht nun Haggai in seinem zweiten Orakel (Kap. II, 1—9.) zu verhindern. Er giebt zwar zu, daß man gegenwärtig nicht vermögend sei, den Tempel so kostbar auszustatten, wie es der vorige war; aber er hat die prophetische Ahndung, daß große politische Revolutionen viele heidnische Völker bewegen werden, die Religion des Jehovah anzunehmen und den Tempel mit den reichsten und kostbarsten Geschenken auszuschmücken. Nach zwei Monaten fand es der Prophet abermals nöthig, zur fleißigen Betreibung des Tempelbaues zu ermuntern. Es war gleich nach der Ankunft der ersten Exulanten aus Babylonien zum einstweiligen Gebrauch ein Brandopferaltar errichtet worden (Esr. III, 2—6.); auf diesem wurde noch immer geopfert,

opfert, aber Haggai erklärt in seinem dritten Orakel (Kap. II, 10—19.) die auf demselben gebrachten Opfer für unrein, um die baldige Vollendung des neuen Tempels desto dringender zu machen. Von dem Eifer, mit welchem fortdauernd an demselben gearbeitet werden wird, wird es auch, wie der Prophet sagt, abhängen, daß die in der Erde liegende neue Aussaat eine gute und ergiebige Erndte geben und den Mangel, welcher durch den dießjährigen Mißwachs entstanden ist, ausfüllen wird. Das vierte Orakel (Kap. II, 20—23.) hat Haggai an dem nämlichen Tage ausgesprochen und darin dem Serubabel die Hofnung gemacht, daß bei dem baldigen Sturze der heidnischen Königreiche auf ihren Trümmern die neue jüdische Colonie fest stehen werde. Dieses vierte Orakel ist also rein politischen Inhalts; deshalb ist es auch bloß allein an Serubabel, und nicht auch zugleich an den Hohenpriester Joschuah Ben Jozadak, wie die drei ersten, gerichtet. Ob wir diese vier Orakel bloß nach Summarien und nicht nach der vollen Ausführung, wie sie Haggai mündlich vorgetragen hat, besitzen, läßt sich mit Eichhorn [a]) nicht ganz sicher aus ihrer Kürze schließen. Denn so kurz sie auch wirklich sind, so haben sie doch nicht die Gestalt von bloßen Entwürfen. Doch ist das gewiß, daß sie Haggai nach dem mündlichen Vortrag wieder abgeschrieben hat; denn sie haben historische Einleitungen (I, 1—3. II, 1. 2. 10—14. 20. 21.) und erläuternde Schlußbemerkungen (Kap. I, 12—14.), worin Umstände erwähnt werden, die Haggai erst nach dem mündlichen Vortrage der Orakel wissen konnte. Vielleicht

leicht hat aber der Prophet diese historischen Vor- und Nach-Bemerkungen erst dann beigefügt, als er die vier Orakel auf eine einzige Rolle schrieb und als ein Ganzes edirte. Denn daß er selbst der Sammler seiner Orakel sei, läßt sich gar nicht bezweifeln.

Der poetische Werth der Orakel Haggais ist kaum in Anschlag zu bringen. Man findet nichts Originelles darin, vermißt innere Haltung, welche durch die lästige Wiederholung einerlei Formeln ersetzt werden soll, und bemerkt keinen Wechsel der Darstellung, der in die Gedichte aller Art erst Leben bringt. Haggai hat aber zu seiner Entschuldigung das, daß zu der Zeit, als er schrieb, der alte Dichtergeist der Nation größtentheils schon verlöscht war. Auch ist es nicht sein Fehler, sondern Fehler seiner Zeit, daß seine Sprache etwas chaldäisirt [3]).

1) Der Name Haggai's wird gemeiniglich auch genannt, wenn von den Verfassern der Psalmen gehandelt wird. In der alexandrinischen Version ist nämlich Ps. CXXXVIII. überschrieben: ψαλμος τω Δαυιδ, Αγγαιȣ και Ζαχαριȣ, und Ps. CXLVI. CXLVII. CXLVIII. einer wie der andere: Αλληλȣια. Αγγαιȣ και Ζαχαριȣ; in der alten syrischen Version Ps. CXXVI. *Ex Psalmis adscensionis. Dicitur de Aggaeo et Zacharia, qui adscenderunt e Babel vna cum captiuitate*, Ps. CXXVII. *Dicitur quoque de Aggaeo et Zacharia, qui vrgebant structuram templi*, und in der Vulgata Ps. LXIV. (LXV.): *Canticum Aggaei, Hieremiae et Ezechielis, de verbo peregrinationis et de populo transmigrationis, cum inciperent proficisci* (wie nach Sonntag *de Titt. Psalm.*

S.

S. 546. dieser Titel vervollständiget werden muß) und Ps. CXI. *Alleluia, reuersionis Aggaei et Zachariae.* So dunkel diese Aufschriften zu sein scheinen, so ist es doch nicht schwer zu erforschen, was sie eigentlich sagen sollen. Daß immer zwei oder drei Personen genannt sind, ist der sprechendste Beweis, daß nicht von den Verfassern dieser Psalme die Rede ist. Es sind diese Aufschriften weiter nichts als liturgische Anmerkungen. Haggai und sein Zeitgenosse Zachariah, welche sich die Betreibung des Tempelbaues so angelegen sein ließen, haben gewiß auch für die Anordnung des Cultus sehr viel gethan und deswegen auch die Absingung mehrerer Loblieder auf Gott im Tempel verordnet. Die Sage davon hat sich in dem Pseudoepiphanius (c. 20.) erhalten (*και αυτος εψαλλεν εκει πρωτος αλληλουια, ὁ ερμηνευεται, αινεσωμεν τω ζωντι Θεω, αμην, ὁ εστι, γενοιτο, γενοιτο*). Deswegen pflegte man die sogenannten Halleluiahpsalmen von Haggai und Zachariah noch besonders zu benennen (*διο λεγομεν, αλληλουια, ὁ εστιν ὑμνος Αγγαιου και Ζαχαριου* d. h. ein nach Haggai's und Zachariahs Anordnung zum Absingen bestimmter Psalm), und setzte ihre Namen zu der Aufschrift, wenn eine da war, oder bloß zu dem Αλληλουια. Auch schon Jeremiah und Ezechiel mögen ihren Glaubensbrüdern einige Psalme zum öffentlichen Gebrauche an gewissen festlichen Tagen empfohlen haben, weswegen man ihre Namen einigen Psalmüberschriften gleichfalls beigefügt hat. Im Urtexte wurden aber diese liturgischen Bemerkungen nicht gemacht, sondern erst späterhin nach der mündlichen Tradition in dem Texte der alexandrinischen Version, und aus dieser kamen sie in die lateinische, syrische und arabische Version. Weil sie aber nur für Juden Werth hatten, nicht aber für Christen, so haben sie sich in diesen vier verschiedenen Uebersetzungen bald da bald

dort

dort verloren, wie es eben der Inhalt gefügt hat, und nur bei Ps. CXLVI — CXLVIII. haben sie sich in der alexandrinischen, syrischen und lateinischen Version gemeinschaftlich erhalten. In vielen Handschriften der alexandrinischen Version fehlen sie alle ohne Ausnahme, weil sie von Abschreibern herrühren, welche sie ganz weglassen zu dürfen glaubten.

2) Eichhorns Einleitung in das A. Testam. Thl. 3. S. 347.

3) Eichhorn am a. O. Jahns Einleitung in die g. Bücher des A. Bundes S. 663. Hartmanns Versuch einer allgemeinen Gesch. der Poesie S. 455 f.

§. 427.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Fr. Wokenii *Annotationes exegeticae in prophetiam Haggaei.* Lips. 1719. 4.

Vaticinia Haggaei versa et illustrata a Nic. Hesslen. Lund. 1799. 4.

*) s. oben §. 356.

§. 428.

Das Buch Zachariah.

Persönliche Nachrichten von dem Propheten Zachariah.

Der zweite von den drei letzten Propheten, Zachariah, nennt (Kap. I, 1. 7.) sich selbst בֶּן בְּרֶכְיָה בֶּן עִדּוֹ, welche Worte deshalb Schwierigkeiten machen, weil Zachariah im Buche Esra (K. V, 1. VI, 14.) bloß בַּר עִדּוֹא genannt wird. Cyrill von Alexandrien [1]) hält den Berechjah für den natürli-

chen

chen Vater des Propheten, den Iddo aber für den Erzieher und Lehrer desselben. Auch ließe sich diese gedoppelte Benennung aus der Annahme einer Leviratsehe, in welcher die Mutter des Propheten Zachariah nach dem Tode ihres Gatten Berechjah mit dessen Bruder Iddo denselben geboren hätte, erklären. Andere übersetzen: Zachariah ein Sohn Berechjahs, des Sohnes Iddo, und so muß auch übersetzt werden. Iddo war der Großvater des Propheten Zachariah, und er muß ein ausgezeichneter Mann gewesen sein, weil im Buche Esra Zachariah, mit Ueberspringung seines Vaters Berechjah, bloß בַר עִדּוֹא ein Sohn (d. h. ein Nachkomme) Iddo's genannt wird. Denn so machen es die Orientalen in ihren genealogischen Bezeichnungen öfters, daß sie den Namen des Vaters auslassen und bloß den berühmtesten von den Vorfahren nennen. So läßt sich also diese Schwierigkeit, welche die zwei verschiedenen Angaben der Abkunft des Propheten Zachariah verursachen, leicht auflösen. Indessen wer diese Auflösung doch schwer finden sollte, der kann die Ueberschriften in dem Buche Zachariah für interpolirt halten [a]). Hat einer der frühern Leser des Zachariah den Propheten mit einem ihm bekannten Zachariah, der ein Sohn Barachiahs war, verglichen, so wäre es nicht unmöglich, daß er nach dieser Voraussetzung in den Text jedesmal בֶּן בֶּרֶכְיָה eingeschoben hatte. Wäre diese Vermuthung gegründet, so wäre also Iddo Zachariahs Vater gewesen. Wer es nun auch gewesen sein mag, so ist es wahrscheinlich, daß er als Exulant in Babylonien gelebt hat und daß auch

Za-

Zachariah in Babylonien geboren und erzogen worden ist. Dieß anzunehmen nöthiget nicht nur die Bekanntschaft mit der babylonischen Dämonologie, welche Zachariah verräth und welche um jene Zeit noch bei keinem gebornen palästinensischen Juden vorausgesetzt werden kann, sondern dasselbe berichtet auch eine alte Sage beim Pseudoepiphanius [3]), nach welcher sogar der Anfang von Zachariahs reiferem Leben noch in die letzten Jahre des Exils zurückfällt, und Zachariah schon betagt war, als er nach Judäa zurückwanderte. Vermuthlich ist er erst beim Anfang der Regierung des Königes Darius Hystaspis zurückgekommen; denn er trat in dem nämlichen Jahre, nur um einige Monate später (Zach. I, 1.) auf, als der Prophet Haggai (Esr. V, 1. VI, 14.). Es war daher ein unverzeihlicher Verstoß wider die Chronologie, den Propheten Zachariah für einerlei Person mit dem Zachariah Ben Jojada, welchen der König Joasch im Vorhofe des Tempels hatte steinigen lassen (II Paral. XXIV, 20ff.), zu halten [4]). Der Prophet Zachariah starb in einem sehr hohen Alter eines natürlichen Todes [5]); denn auch jener Zachariah, Barachiahs Sohn, welcher nach unserem griechischen Evangelium Matthäi (XXIV, 35.) zwischen dem Tempel und Brandopferaltare ermordet worden ist, ist er nicht, ob ihn gleich Chrysostomus, Vatablus, Ribera und viele andere dafür erklärt haben. In der aramäischen Urschrift des Evangeliums Matthäi war Zachariah, Jojada's Sohn (II Paral. XXIV, 20—22.) gestanden, und erst der Uebersetzer hat sich

die

die Freiheit genommen, den Zachariah Barachiahs Sohn daraus zu machen [6]).

Da der Prophet Zachariah die Zeiten Esra's nicht mehr erreicht haben kann, so hat also das Vorgeben der Rabbinen, daß er ein Mitglied der großen Synagoge gewesen wäre, mit der nämlichen Behauptung in Ansehung des Propheten Haggai, gleiche Grundlosigkeit.

1) *Praef. Comment. in Zachariam:* — — — τον μακαριον Σαχαριαν, οντα μεν εξ αἱματος ἱερȣ, τȣτεϛιν εκ της φυλης Λευι, και γεγονοτα μεν εκ πατρος Βαραχιȣ καταγε την σαρκα, κεχρηματικοτα δε κατα πνευμα, και ὑιον Αδω τȣ προφητȣ. Τεθραπται γαρ, ὡς εικος, τοις εκεινȣ τροποις, και των ισων ανδραγαθηματων γεγονε μιμητης.

2) Eichhorns Einleitung in das A. Testam. Thl. 3. S. 350.

3) *De vitis prophetarum* c. 21. ȣτος (Σαχαριας) ηλθεν απο γης Χαλδαιων ηδη πρεσβεβηκως, και εκει ων πολλα τω λαω προεφητευσεν, και τερατα πολλα εδωκεν εις αποδειξιν· ȣτος ειπεν τω Ιωσεδεκ, ὁτι γεννησεται ὑιον, και εν Ἱερȣσαλημ ἱερατευσει τω Κυριω· ȣτος και τον Σαλαθιηλ ευλογησεν επι ὑιω, λεγων, ὁτι γεννησει ὑιον και καλεσει το ονομα αυτȣ Ζοροβαβελ· και επι Κυρȣ τȣ βασιλεως Περσων τερας εδωκεν εις νικην περι Κροισȣ τȣ Λυδιων βασιλεως, και περι Αϛυαγȣς, τȣ των Μηδων βασιλεως, και περι της λειτȣργιας αυτȣ προεφητευσεν, ἡν ποιησει Κυρος επι Ἱερȣσαλημ, και ευλογησεν αυτον σφοδρα.

4) In dem Codex Augustanus des Pseudoepiphanius liest man folgendes: απεκτεινεν δε αυτον (Σαχαριαν)

ριαν) Ιωας, βασιλευς Ιεδα, μεταξυ τε ναε και τε θυσιαςηριε, παραινεντα αυτω τε και λαω, απεχεσθαι της ασεβειας και επιςρεφειν προς Θεον και λαβοντες αυτον οἱ ἱερεις εθαψαν μετα τε πατρος αυτε· και απο τοτε εγενοντο τεραστα εν τω ναω πολλα φαντασιωδη, και εκ ισχυον οἱ ἱερεις ιδειν οπτασιαν Αγγελων Θεε, ετε δεναι χρησμες εκ τε Δαβηρ, ετε δια των δηλων αποκριθηναι εν τω λαω, ως το πριν.

5) Pseudoepiphanius am a. O. απεθανε δε εις την Ιεδαιαν εν γηραι μακρω, και εταφη συνεγγος Αγγαιε προφητε.

6) s. oben Thl. 3. S. 1268.

§. 429.

Heterogene Beschaffenheit der in dem Buche Zachariah zusammengestellten Orakel.

In dem Buche, welches Zachariah's Namen trägt, bieten sich einige sonderbare Erscheinungen dar. In den acht ersten Kapiteln ist Zachariah genannt und er spricht meistens in der ersten Person, in den sechs letzten ist aber von ihm gar keine Rede mehr; in jenen ist der Vortrag fast durchaus symbolisch, in diesen aber nur einmal (K. XI, 4 ff.); in jenen nähert sich der Vortrag der Prosa, in diesen aber herrscht erhabene Poesie nach der Weise der ältern Orakel; in jenen ist durchaus von der Regeneration des israelitischen Volkes auf seinem wieder occupirten vaterländischen Boden und von der Wiedererbauung des Tempels zu Jerusalem die Rede, in diesen wird aber von ganz andern Gegenständen gesprochen.

Dieß alles ließe sich aber noch erklären, ohne eine Verschiedenheit der Verfasser anzunehmen. Auch andere Propheten haben vor oder in vielen ihrer Orakel ihren Namen nicht genannt, während sie andere Aussprüche unter ihrem Namen bekannt machten. In Ansehung Zachariahs fände bloß der Unterschied Statt, daß man seine Weissagungen von dieser zweifachen Art in zwei verschiedene Sammlungen, deren eine (K. I — VIII.) die unter seinem Namen herausgekommenen Orakel, die andere (K. VIII — XIV.) aber seine anonymischen Aussprüche enthielt, gebracht und dann zu einem Ganzen verbunden hätte. Der Umstand, daß in den ersten acht Kapiteln der Vortrag fast durchgehends in Visionen und Symbole gekleidet ist, in den folgenden Kapiteln aber nur in einem einzigen Abschnitte, hat nur in so fern etwas auffallendes, daß in dieser Hinsicht zwischen den beiden Theilen des Buches kein größerer Wechsel, sondern gerade in den Orakeln, die den Zachariah als Verfasser nennen, am meisten die Symbolsprache herrscht. Doch kann dieß auch auf Rechnung des Zufalls geschrieben werden. In den Aussprüchen, worin Zachariah von der Regeneration des Volkes und von dem Tempelbau handelt, kann die der Prosa sich nähernde Schreibart, in welcher sie abgefaßt sind, absichtlich gewählt sein. Diese Aussprüche sollten die Hoffnungen, den Muth, den Eifer und die Anstrengung der neuen Colonie beleben und rege erhalten; sie sollten also allgemein gelesen werden und mußten deshalb in einer dem gemeinen Volke leicht verständlichen Sprache geschrieben sein. In seinen übrigen Orakeln,

die

die sich nicht mit diesem Gegenstande beschäftigten, konnte aber der Prophet den sonst gewöhnlichen hohen poetischen Vortrag erwählen. Daß aber nicht alle prophetischen Aussprüche Zachariahs, und daß die sämmtlichen anonymischen nicht von der neuen jüdischen Colonie und von dem Tempelbaue handeln, kann auch keine Ursache werden, diese letzten einem andern Verfasser zuzueignen. Denn welchem Dichter hat man noch das Gesetz vorgeschrieben, immer bloß bei Einem Gegenstande zu bleiben? und führt die Wahrnehmung, daß bloß diejenigen Orakel Zachariahs, welche die Regeneration des Volkes und den Tempelbau zum Gegenstande haben, seinen Namen nennen, nicht auf die Vermuthung, daß Zachariah diese Orakel absichtlich unter seinem Namen verbreitet hat, weil die Authorität seiner Person nöthig war, um ihre Wirkung unter dem Volke gewisser und stärker zu machen? Die übrigen von andern Gegenständen handelnden Orakel Zachariahs waren nicht auf diesen allgemeinen Effect berechnet und deswegen bedurften sie auch seines Namens nicht und sind anonymisch unter das Volk ausgegangen.

Allein so richtig, oder doch scheinbar richtig dieß alles ist, so ist doch der gleiche Ursprung aller in dem Buche Zachariah enthaltenen Stücke noch nicht entschieden gewiß. Denn es bieten sich noch andere, weit auffallendere, Erscheinungen dar. Vom neunten Kapitel an herrscht ein ganz anderer Ton, eine ganz andere Manier der Darstellung und eine ganz andere Ansicht der Dinge. In den acht ersten Kapiteln legt sich der Geist der Zeit nach dem babylonischen Exil in den ge-

treusten

treusten Zügen dar; bei der Lesung der folgenden sechs Kapitel findet man sich aber nur bei dem einen und dem andern Stücke in diese spätere Zeitperiode versetzt, anderwärts glaubt man in einer weit älteren Verbindung der Dinge zu stehen. Das Orakel Kap. XIII, 7 — XIV, 21. muß in einem Zeitpuncte geschrieben sein, wo das von großen Kriegsheeren überzogene Reich Judah seinen König verloren hatte und noch der Verlust eines großen Theils der Bewohner des Reiches bevorstand. Kap. X, 2. XIII, 2—6. wird gegen Götzendienst und gegen falsche Propheten gesprochen, welches auf frühere Zeiten hinweißt; denn nach dem Exil waren keine Götzendiener und falsche Propheten mehr unter den Juden zu finden. Kap. X, 11. setzt noch den Bestand des assyrischen Reiches und Kap. IX, 13. X, 6. 7. den Bestand nicht bloß des Reiches Judah, sondern auch den Bestand des Reiches Israel voraus. Das Orakel Kap. XII, 1 — XIII, 6. kann unmöglich erst im persischen Zeitalter geschrieben worden sein; denn Jerusalem war noch nicht zerstört worden (XII, 6.) und die Familie Davids herrschte noch über das Reich Judah. Fast alle einzelne Stücke, welche vom neunten Kapitel an folgen, geben sich also selbst für älter als Zachariahs Zeit zu erkennen und man scheint daher hinlänglichen Grund zu haben, die sechs letzten Kapitel für eine fremde Beilage zu erklären [1]). Man hat sogar die Aufschrift des neunten Kapitels: מַשָּׂא דְבַר יְהוָה für die allgemeine Aufschrift dieses zweiten heterogenen Theils des Buches angesprochen [2]); jedoch mit Unrecht; denn auch das 12te Kapitel hat wieder die nämliche Aufschrift, und so wohl jene, als

diese,

diese läuft in der Construction fort und beide gehören bloß zu den zwei zunächst auf sie folgenden einzelnen Orakeln.

Man ist zwar allerdings im Stande, auch einige Gründe für die Identität des Verfassers beider Theile des Buches anzuführen; aber sie sind bloß scheinbar. Es lassen sich merkwürdige Uebereinstimmungen im Ausdrucke wahrnehmen (II, 14. vgl. mit IX, 9.); gewisse, nicht so vulgäre Redensarten, daß sie allen Schriftstellern gemein wären, kommen in beiden Theilen des Buches vor (z. B. מֵעֹבֵר וּמִשָּׁב IX, 8. vgl. VII, 14.); desgleichen haben beide Theile des Buches die nämlichen Fehler des Vortrags gemein: so wie der letzte Theil hie und da eine Vorstellung dehnt und dabei ins Spielende verfällt, so auch der erste (z. B. XII, 10 — 14. XIV, 17 ff. VIII, 20 — 23.). Kap. XI, 4 — 13. findet sich wie Kap. II, 12 — 15. III. 1 — 7. die Sonderlichkeit, daß ein Gesandter Jehovahs ganz als Jehovah selbst spricht und handelt; und in beiden Theilen des Buches überhaupt finden sich die gemeinschaftlichen Eigenthümlichkeiten, daß die Sprache nur wenig chaldäisirt, sich nur hie und da hebt, nur hie und da Härten hat, und daß die Bilder bisweilen nicht ganz natürlich und nicht immer ganz ausgemahlt, sondern nur im rohen Umrisse dargelegt sind.

Diese und andere Gründe von geringerer Bedeutung haben nach Eichhorn [5]) so viel Gewicht, die Frage: ob die sechs letzten Kapitel dem Zachariah angehören? in Zweifel gestellt lassen zu müssen, und nach Beckhaus und

Jahn 4) berechtigen sie sogar zur unbedingten und zuversichtlichen Bejahung derselben. Allein die Beweiskraft, die in ihnen liegt, ist unleugbar sehr geringe. Ein paar wörtliche Uebereinstimmungen können noch nicht die Identität des Verfassers beider Theile des Buches darthun. Denn finden sich nicht auch in vielen andern Büchern, die ganz zuverlässig verschiedenen Verfassern angehören, bisweilen kurze Zusammentreffungen in Worten, die der Zufall so leicht bewirken kann? Und könnte denn nicht Zachariah einige von den ältern Orakeln, die seinen Weissagungen gegenwärtig angeschlossen sind, gelesen haben, und könnten also nicht diese wörtlichen Uebereinstimmungen Reminiscenzen, so wie jene Stellen in seinen Weissagungen, die sich in Hinsicht der Darstellung und der Einkleidung einigen Stellen in den beigefügten Orakeln annähern, Nachahmungen sein? Doch es ist gar nicht einmal nöthig, diesen Auskunftsweg einzuschlagen. Der Conformitäten im Wort- und Ideen-Ausdrucke, in der Manier und Einkleidung sind so wenige und von so gewöhnlicher Art, daß man auf keine Weise die Einerleiheit der Verfasser nothwendig daraus folgern müßte. Hatte die hebräische Nation nicht mehr als Einen Schriftsteller, der gedehnt schrieb und in seinen poetischen Darstellungen in das Spielende verfiel? Ist es etwas ganz ungewöhnliches, daß in den Weissagungen der Propheten die Aussprüche Gottes und die eigenen Worte der Seher so in einander geschoben sind, daß sie erst von einander geschieden werden müssen, und diese letztern die Ergänzung eines „so spricht Jehovah,

der

der Gott Israels" nothwendig machen? Liegt es endlich nicht überhaupt in dem Wesen des Prophetismus, daß das, was der Seher sprach, als Gottes Ausspruch galt, und konnte also nicht jeder Prophet bisweilen so sprechen, als wenn er der Jehovah selbst wäre? Warum sollte bloß allein Zachariah das haben thun dürfen? Haben wir nicht ähnliche Beispiele (Ies. XLIII, 14. XLVIII, 16.)?

Wir dürfen also in der folgenden Untersuchung die acht ersten Kapitel des Buches Zachariah von den folgenden sechs letzten trennen. Nur jene gehören dem Propheten Zachariah an; diese aber sind nicht sein Eigenthum.

1) Nach Beckhaus (Ueber die Integrität der prophetischen Schriften des A. Testaments S. 338 ff.) war der Britte Mede der erste, welcher in seiner *Dissertationum ecclesiasticarum Triga: de sanctitate relatina, veneratione sacra, sortitione et alea. Quibus accedunt fragmenta sacra.* Lond. 1653. S. 90. der fragmentt. wegen Matth. XXVII, 9. wo die Stelle aus dem Zachariah Kap. XI, 12. 13. nach der gewöhnlichen Lesart unter Jeremiahs Namen angeführt wird, das 9te, 10te und 11te Kapitel dem Zachariah abgesprochen und dem Jeremiah zugeeignet hat. Darauf hat Mede's Landsmann Whiston in seinem *Tentamen instaurandi textum hebraeum V. Test. Prop.* III. S. 93. sämmtliche sechs letzte Kapitel dem Zachariah abgesprochen, und J. G. Carpzov suchte ihn in seinen *Vindiciis criticis sacri Codicis hebraei.* Lips. 1724. 4. zu widerlegen. Auch Kidder (*Demonstr. Mess.* P. II. S. 199. vgl. Döderleins auserlesene theologische Bibliothek B. 4. S. 93.) und Bridge (in *Ligtfooti Opp.*

Opp. posthumis S. 200.) haben diese sechs Kapitel nicht als Weissagungen Zachariahs gelten lassen wollen. Am bestimmtesten hat sich aber der Bischoff von Waterford Newcome (*An attempt towards an improved Version a metrical arrangement vnd an explanation of the twelue minor prophets by William Newcome.* Lond. 1785. 4. dahin erklärt, daß sie nicht dem Propheten Zachariah Berechiahs Sohn, sondern früheren Zeiten angehören. Döderlein (Auserlesene theologische Bibliothek, B. 4. S. 70.) schien ihm beizupflichten; dagegen hatte aber Eichhorn schon einige Jahre vorher in der ersten Ausgabe seiner Einleitung in das A. Testament aus Gründen der höhern Kritik darzuthun gesucht, daß der zweite, wie der erste, Theil des Buches dem Propheten Zachariah und seinem Zeitalter wirklich angehöre. Ein Prediger zu Hamburg, B. Gilb. Flügge, bemühte sich in der kleinen Schrift: die Weissagungen, welche den Schriften des Zacharias beigebogen sind rc. Hamburg 1788. 8., diese Gründe zu entkräften, und Eichhorn gestand dann in der dritten Ausgabe seiner Einleitung (Thl. 3. S. 367 f.) selbst, daß man nicht im Stande sei, einen vollkommen überzeugenden Beweis zu führen, daß die sechs letzten Kapitel auch dem Zachariah angehören, ob sich gleich auch nicht für das Gegentheil mit Bestimmtheit entscheiden oder der eigentliche Verfasser derselben nennen oder überhaupt behaupten lasse, daß alle hinter dem achten Kapitel befindlichen Stücke von einem und demselben Verfasser wären. Nach meinem Urtheile läßt sich aber dieser letzte Punct nicht anders als durch die Annahme mehrerer Verfasser entledigen, wie unten gezeigt werden wird. Selbst Eichhorn muß die Pluralität der Verfasser voraussetzen, wenn er sich für geneigt erklärt, das Orakel K. IX, 1—8. auf die Siege Alexanders des Gr. und seine Schonung

nung gegen die Juden zu beziehen. Corrodi (Versuch einer Beleucht. der Gesch. des Bibelcanons B. 1. S. 107.) hält diese Ansicht des Orakels für die richtigste und glaubt übrigens, daß sämmtliche sechs letzte Kapitel nicht von Zachariah seien. Da er aber dafür hält, daß das 14te Kapitel erst zur Zeit des Antiochus Epiphanes geschrieben worden ist, so nimmt er also auch mehrere Verfasser von dieser fremden Beigabe an.

2) Bauers Uebersetzung der zwölf kleinen Propheten, Thl. 2. S. 93.

3) Eichhorn am a. O. S. 368.

4) Jahns Einleitung in die göttlichen Bücher des A. Bundes, Thl. 2. Abschn. 1. S. 675 ff. Beckhaus über die Integrität der prophetischen Schriften des A. Testaments, S. 340 ff.

§. 430.

Ueber den Inhalt der acht ersten Kapitel.

Inhalt, Beschaffenheit und Sammlung der eigentlichen Weissagungen Zachariahs.

Ursprüngliches Buch der Weissagungen Zachariahs.

Bloß also das, was die acht ersten Kapitel in sich fassen, ist aus der Hand des Propheten Zachariah Berechiahs Sohn geflossen. Diese acht Kapitel enthalten drei abgesonderte Stücke:

I. Kap. I, 1—6. Eine Ermahnung an den zurückgekehrten Theil des Volkes, welche Zachariah im achten Monate des zweiten Regierungsjahres des Darius Hystaspis, wahrscheinlich kurze Zeit nach seiner eigenen Zurückkunft aus Babylonien, geschrieben hat.

hat. Der Prophet sagt, daß ein tugendhaftes und dem göttlichen Gesetze angemessenes Leben die Bedingung sei, unter welcher Gott dem sich wiederherstellenden Volke seine Huld und Gnade schenken werde.

II. Kap. I, 7 — VI, 15. Eine Reihe von Visionen und symbolischen Vorstellungen, welche mit einander zusammenhängen und ein Ganzes formiren. Sie wurden von dem Propheten im eilften Monate des zweiten Regierungsjahres des Darius Hystaspis geschrieben und bekannt gemacht. Sie haben alle die Wiederherstellung des jüdischen Volkes und Staates, die Betreibung und Vollendung des Tempelbaues und die Belebung patriotischer Hofnungen zum Zwecke. Die beschriebenen Visionen sind bloß als Dichtung oder Fiction zu betrachten [1]) und aus dem damaligen poetischen Geschmacke des jüdischen Volkes und aus der Individualität des Prophen Zachariah zu erklären. Bloß die symbolische Handlung Kap. VII, 9 — 15. scheint Zachariah in der Wirklichkeit vorgenommen zu haben.

III. Kap. VII, 1 — VIII, 23. Ein Orakel in drei besondern Absätzen (VII, 1 — 13. VIII, 1 — 17. 18 — 23.), welches Zachariah im vierten Regierungsjahre des Königes Darius Hystaspis herausgab auf die Anfrage der in Babylonien zurückgebliebenen Juden: ob sie, da gegenwärtig Jerusalem und der Tempel wieder erbauet würden, die Trauer- und Fast-Tage noch ferner halten sollten, welche man zum Gedächtnisse des Anfangs der Belagerung Jerusalems im 10ten Monate, der Eroberung der Stadt im 4ten Monate,

nate, der Verbrennung des Tempels im 5ten Monate und der Ermordung des chaldäischen Statthalters Gedaliah im 7ten Monate (VII, 3. VIII, 19.) angeordnet und seit langer Zeit beobachtet hatte? Der Prophet antwortet: sie sollen zwar auch noch in Zukunft gefeiert werden, aber als Freudentage, weil Gott sein Volk Israel wieder sammeln, zahlreich, mächtig und blühend machen wird, wenn es anders durch strenge und reine Religiosität, durch brüderliche Eintracht, Menschenfreundlichkeit, Rechtlichkeit, Muth und Selbstvertrauen die Verwirklichung der huldvollen Absichten Gottes befördern wird.

Da diese drei abgesonderten Stücke in der Ordnung, wie sie auf einander geschrieben worden sind, stehen; so läßt sich vermuthen, daß sie von Zachariah selbst zu einem Ganzen verbunden und edirt worden sind. Aus ihnen, oder aus den acht ersten Kapiteln unsers gegenwärtigen Buches Zachariah, bestand also das ursprüngliche Buch der Weissagungen Zachariahs und es läßt sich mit vieler Wahrscheinlichkeit behaupten, daß es erst lange hernach mit den sechs übrigen Kapiteln vermehrt worden ist.

Ob gleich Zachariah, nach seinem Zeitalter abgemessen, hervorstechende Dichtereigenschaften zeigt, so kann er doch nur zu seinem Nachtheile mit den Propheten vor dem Exil und mit den bessern Dichtern, die sich während des Exils hervorgethan haben, verglichen werden. Seine Phantasie war zwar allerdings lebhaft und erfinderisch, aber doch vermochte sie sich in

keinem

keinem hohen Schwunge zu erhalten. So mannigfaltig seine Bilder sind, so bilden sie doch mehr Gruppen, als zusammenhängende und vollständig ausgemalte Zeichnungen. Dieß verbreitet über seine symbolischen Gemälde ein gewisses, oft starkes, Dunkel, welches ihm von den ältern Auslegern, die den Geist der prophetischen Symbolsprache noch nicht erforscht hatten, den Vorwurf der Unverständlichkeit zugezogen hat. Wo Zachariah nicht symbolisirt und allegorisirt, tönt in seinen Worten ein schwacher Nachhall von der blühenden Kraftsprache der alten Propheten. An übermäßig gedehnten Stellen, an zwecklosen Abschweifungen, an einförmigen Wendungen und an unvorbereiteten, oft sehr harten, Uebergängen fehlt es nirgends in allen von seiner Hand geschriebenen Stücken. Mag er also immerhin die Blüthe seines Zeitalters sein, so stellt sich doch in seinen Weissagungen der absterbende dichterische Geist der hebräischen Nation dar [2]).

1) s. Eichhorns Einleitung in das A. Testament, Thl. 3. S. 354 — 362. Stäudlins Neue Beiträge zur Erläuterung der bibl. Propheten, Nr. 5. und 6.

2) Eichhorn am a. O. S. 368 ff. Hartmanns Versuch einer allgemeinen Geschichte der Poesie S. 469 ff. Niemeyers Charakteristik der Bibel, Thl. 5. S. 522 ff.

§. 431.

Ueber den Inhalt der sechs letzten Kapitel und das Alter der einzelnen darin enthaltenen Stücke.

Der zweite Theil des Buches (Kap. IX — XIV.) enthält mehrere Orakel, die in Ansehung ihres Inhalts

halts und auch ihres Alters verschieden von einander, sind.

I. Kap. IX. und X. scheinen ein Ganzes auszumachen, welches die Aufschrift hat: מַשָּׂא דְבַר יְהוָֹה בְּאֶרֶץ חַדְרָךְ וְדַמֶּשֶׂק — — וְגַם חֲמַת תִּגְבָּל בָּהּ צֹר וְצִידוֹן ein Ausspruch Jehovens gegen das Land Hadrach und Damascus — — und auch gegen das daran gränzende Hamath, gegen Tyrus und Sidon. Diese Länder und Städte werden auf Veranstaltung und durch Hilfe Jehovens von einem Feinde, der nicht genannt ist, erobert werden; die benachbarte hebräische Nation (בֵּית יְהוָֹה IX, 8. nicht Jerusalem oder der Tempel in dieser Stadt, sondern, wie das folgende lehrt, das ganze Volk Gottes, sowohl die Bürger des Reiches Judah als die Bürger des Reiches Israel) soll aber bei diesen in der Nähe vorgehenden zermalmenden Begebenheiten nichts leiden und nicht im Geringsten beeinträchtiget werden; Jehovah wird sie in seinen mächtigen Schutz nehmen und zu keiner Zeit wird mehr ein fremder Tirann in ihr Land dringen; denn bald wird der verheissene große König aus Davids Geschlecht den Thron zu Jerusalem einnehmen (IX, 9.), die Ephraimiten und Judäer unter seinen gemeinschaftlichen Scepter vereinigen, das Gebiet seines Reiches bis an den Euphrat erweitern, den angränzenden Völkern Ruhe und Frieden gebieten (IX, 10—12.) und durch die tapfern Heere der vereinigten Ephraimiten und Judäer auch die kriegerischen Unternehmungen entfernter Völker vereiteln (13—16. X, 6. 7.). — Das Bestreben, von einer jeden Weissagung

sagung die Erfüllung in der Geschichte aufzusuchen, hat verursacht, daß man dieß Orakel ganz falsch verstanden hat. Gewöhnlich hat man es auf die Siege Alexanders des Gr. über die syrischen und phönizischen Völkerschaften bezogen und besonders K. IX, 3. 4. auf die Eroberung der Stadt Tyrus gedeutet. Es müßte also von einem Propheten verfaßt worden sein, der erst nach Zachariah, am Ende des persischen Zeitalters geblühet hat. Allein es wird wohl Kap. IX, 3. 4. der Stadt Tyrus der Untergang verkündiget, aber man ist nicht genöthiget zu glauben, daß kurze Zeit darauf Tyrus wirklich zerstört worden wäre. Der Prophet, der in diesem Orakel spricht, spricht aus einer so fernen Zeit her, daß sein Zeitalter weder in die Tage Alexanders des Gr., noch in die nächste Zeit vor Nebucadnezar, der auch schon Tyrus erobert hatte, gesetzt werden kann. Das Reich Judah bestand nach (IX, 7.), aber es wurde schlecht regiert (X, 3.) und es herrschte Abgötterei und verbotene Wahrsagerei darin (X, 2). Auch das Reich Israel oder Samarien bestand noch (IX, 10. 13. X, 6. 7.); aber es hatte schon einen beträchtlichen Theil seiner Inbürger durch Deportation in andere Länder, besonders nach Assyrien, verloren (IX, 11. 12. X, 8—11.). Diese Data weisen auf die Zeit hin, als Ahas über das Reich Judah herrschte, welcher Regent unter die abgöttischen und schlechteren Beherrscher des Reiches Judah gehörte (II Reg. XVI. II Paral. XXVIII.) und vor dessen Regierungsantritte schon dritthalb Stämme von dem Reiche Israel durch den König Tiglath Pilesar nach Assyrien abgeführt

führt worden waren (II Reg. XV, 29.). Doch muß dieses Orakel noch vor dem Ausbruche des syrisch-samaritanischen Krieges (II Reg. XVI, 5. 6.) in welchem die Ephraimiten die Judäer bekriegten und in welchem das Reich Damascus ganz zu Grunde gieng (v. 9.), geschrieben worden sein. Ob die Assyrer die Veranlassung gegeben haben, daß der unbekannte Prophet sein Orakel mit starken Drohungen gegen das Land Hadrach und Damascus, gegen Hamath, Tyrus und Sidon begann, läßt sich zwar als sehr wahrscheinlich vermuthen; aber aus Mangel an Geschichtsdaten nicht umständlicher nachweisen [1].

II. Kap. XI, 1—17. ist ein sehr dunkles Orakel. Viele Ausleger beziehen es auf die Zeiten des Antiochus Epiphanes, als das jüdische Volk so vieles durch mehrere unwürdige Hohepriester leiden mußte. Allein wenn dieß Orakel in so späten Zeiten geschrieben worden wäre, so ließe sich nicht begreifen, auf welchem Wege es zu den Weissagungen Zachariahs und in den Kanon gekommen wäre. Damals war auch die ehemalige Spaltung des hebräischen Volkes in die Reiche Judah und Israel (v. 14.) schon längst vergessen. Man scheint also auch dieses Orakel in die Zeiten vor dem Exil setzen zu müssen [a]). Vielleicht ist es nur um ein weniges jünger als das vorhergehende und damals geschrieben worden, als sich das Reich Israel mit Syrien gegen den judäischen König Ahas verbunden hatte. Wenigstens gehört es einer Zeit an, wo das Reich Judah vom Libanon her (v. 1.) feindliche Ueberfälle zu fürchten hatte und

wo

wo der Tempel zu Jerusalem noch stand, und der Cultus nicht gehindert oder beschränkt war (v. 13.), wie man zu den Zeiten des Antiochus Epiphanes den Fall hatte. Die symbolische Darstellung v. 3 ff. läßt keine ins Einzelne gehende Deutung zu, sondern darf bloß nach dem Totalsinn gefaßt werden. Sie schildert die schlechte Verfassung des Reiches Judah, wie sie unter dem Könige Ahas war.

III. Kap. XII, 1 — XIII, 6. sondert sich durch seine Aufschrift: מַשָּׂא דְבַר יְהוָה עַל־יִשְׂרָאֵל selbst von dem Vorhergehenden ab. Es muß auch dieses Orakel einem andern Verfasser zugeeignet werden [s]); denn es bietet sich in demselben die Besonderheit dar, daß mehrmals (K. XII, 2. 5. 7.) der Name יְהוּדָה im Gegensatze von יְרוּשָׁלִָם von dem platten Lande des Reiches Judah gebraucht ist. Der Gegenstand des Orakels ist das Reich Judah, dessen Hauptstadt Jerusalem von einer Belagerung bedrohet war (XII, 2.); der Prophet sieht aber voraus, daß der Feind nichts ausrichten und daß Jerusalem, von seinen Bewohnern tapfer vertheidiget, nicht in seine Hände fallen werde (XII. 4—8.); die ganze Kriegsmacht des Reiches Judah wird sich auf das feindliche Heer werfen und den entscheidendsten Sieg erkämpfen (XII, 9.), der zwar viel Blut kosten und alle Familien des Reiches, selbst die königliche, in eine so große Trauer, wie die nach der für die Judäer unglücklichen Schlacht im Thale Megiddo war (II Paral. XXXV, 23—25.), werfen (XII, 10—14.), aber doch die Errettung und Befreiung des Vaterlandes und die Verbesserung der bür-

bürgerlichen und religiösen Verfassung zur Folge haben wird (XIII, 1 — 6. — Daß dieses Orakel in die Zeiten vor dem Exil gehöre, wird daraus gewiß, weil (XIII, 2.) gesagt wird, daß in den glücklichen Zeiten, welche auf diesen Sieg eintreten werden, der Götzendienst im Lande aufhören wird und die falschen Propheten, die zwar in der gewöhnlichen Tracht der Propheten Jehovahs einhergehen (XIII, 4.), aber doch auf Eingeben unreiner Geister (der heidnischen Gottheiten) weissagen (XIII, 2.), ausgerottet werden. An diesen beiden Gebrechen litte bekanntlich das jüdische Volk nach dem Exil nicht mehr, wohl aber sehr stark in der letzten Periode vor dem babylonischen Exil, in welche dieses Orakel gesetzt werden muß, weil von der Schlacht im Thale Megiddo, welche dem König Josiah das Leben raubte, als von einem bereits geschehenen Ereignisse gesprochen wird. Aus der Art, wie davon gesprochen wird, scheint sich zu ergeben, daß diese Schlacht noch in frischem Andenken war. Es mag also dieses Orakel geschrieben worden sein [4]) entweder unter dem Könige Jojakim, als Nebucadnezar mit einer aus allerlei Völkern bestehenden Armee vor Jerusalem rückte (II Reg. XXIV, 2.), oder unter Jechoniah, als Nebucadnezar abermals mit einem zahlreichen Heere vor Jerusalem erschien (II Reg. XXIV, 10. 11.), oder unter Zephaniah, als Nebucadnezar zum letzten Male gegen diese Stadt anzog (II Reg. XXV, 1.). Daß diese drei Expeditionen Nebucadnezars einen andern Ausgang hatten, als dieß Orakel erwarten ließ, kann nicht zum Einwande gebraucht werden. Der un-

be-

bekannte Prophet traute seiner Nation noch mehr Kraft und Klugheit zu, als sie hatte oder anwandte, um ihre Freiheit und Selbstständigkeit gegen den andrängenden Feind zu vertheidigen und zu behaupten. Wie oft schlagen nicht politische Hofnungen fehl, besonders wenn sie von einem Herzen unterhalten werden, das voll von warmer Vaterlandsliebe nur seinen Wünschen folgt, ohne auf die Umstände der Zeit zu sehen und ihre Mittel zu berechnen?

IV. Kap. XIII, 7 — XIV, 21. Dieß Orakel verräth einerlei Verfasser mit dem vorhergehenden, weil ebenfalls (XIV, 4. 20.) der Name יְהוּדָה im Gegensatze von יְרוּשָׁלַיִם zur Bezeichnung des Landgebietes des Reiches Judah gebraucht ist. Es eignet sich aber auch durch seinen Inhalt dem nämlichen Zeitalter zu. Das Volk Judah hatte noch einen theokratischen König (XIII, 7.); noch waren keine Bürger des Reiches Judah in das Exil abgeführt (XIV, 2.), es werden die königlichen Keltern (יִקְבֵי הַמֶּלֶךְ XIV, 10.) in Jerusalem genannt, welche das nach dem Exil wieder erbauete Jerusalem nicht mehr hatte und zu Jerusalem waren noch Abkömmlinge der Jebusiter anzutreffen (XIV, 21.), welches in den Zeiten nach dem Exil gleichfalls der Fall nicht mehr war. Es drohte aber damals, als das Orakel geschrieben wurde, dem Reiche Judah ein Ungewitter. Wie es scheint, hatte dasselbe seinen König in einer Schlacht oder auf eine gewaltthätige Weise verloren (XIII, 7.) und zugleich auch eine nahmhafte Anzahl seiner Bewohner eingebüßt (v. 8.). Der Rest des Volkes, ahndet der Prophet, wird

zwar

zwar in die Feuerprobe des Trübsals kommen, aber geläutert werden, sich mit festem Vertrauen an seinen Gott halten und deswegen in seinen Schutz genommen und bei seiner freien Existenz erhalten werden (v. 9.). Mag auch ein Völkerschwarm sich sammeln und vor Jerusalem rücken, so wird diese Stadt zwar in die Hände der Feinde fallen und ein großer Theil ihrer Einwohner wird in andere Länder geschleppt werden (XIV, 1. 2.); aber Jehovah wird doch die Stadt und den übrigen Theil ihrer Einwohner vor dem Untergange schützen, mit seiner wunderbaren Macht den Feind vertilgen (3—7.) und für sein Volk die glücklichen Zeiten kommen lassen, in welchen es unter der glorreichen Herrschaft des großen Davidssohnes, des Messias, in seinen väterlichen Besitzungen ungestörte Sicherheit und Ruhe haben (8—11.), die Freude, den größten Theil seiner Feinde vernichtet (12—15.) und den Ueberrest von ihnen zu der Religion Jehovahs gebracht (v. 16.) und diese Religion überhaupt über die ganze Erde ausgebreitet (v. 17—21.) zu sehen, genießen und alle Arten des Wohllebens zu seinem Gebrauche haben wird. Dieses Orakel schildert in seinem Ausgange die idealischen Messias-Zeiten; dieß ist unwidersprechlich gewiß; aber hier ist nun auszumitteln, von welchem historischen Standpuncte es ausgehe. Ich glaube nicht Unrecht zu thun, wenn ich annehme, daß dieses Orakel kurz nach der Schlacht im Thale Megiddo geschrieben wurde, in welcher der gute König Josiah sein Leben verlor und natürlicher Weise auch viele Judäer fielen (II Reg. XXIII, 29. 30. II Paral.

ral. XXXV, 20—24.). Die Folgen dieser Schlacht ließen viel für die Existenz des Reiches Judah fürchten, weil der Sieger, der König Necho von Aegypten, den vom Volke ernannten Nachfolger Josiahs, den König Joahas, nicht anerkannte, sondern nach Aegypten abführte und dessen Bruder Eljakim unter dem Namen Jojakim als Vasallen auf den Thron setzte (II Paral. XXXVI, 1—4.). Wurde also dieses Orakel unter diesen Umständen geschrieben, so erklärt es sich nicht nur, warum am Ende desselben (XIV, 18. 19.) von allen auswärtigen Völkern bloß allein die Aegypter genannt sind, sondern es wird auch begreiflich, wie der Prophet noch Hofnungen für die künftige Erhaltung des Reiches Judah hegen konnte [5]). Da sich, wie schon erwähnt, nicht ohne Grund vermuthen läßt, daß dieses Orakel mit dem vorhergehenden einerlei Verfasser habe, so muß es also um mehrere Jahre früher geschrieben worden sein als jenes.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß diese vier Orakel schon vorher, ehe sie den Weissagungen des Zachariah Berechiahs Sohn beigegeben wurden, mit einander verbunden waren und ein eigenes kleines Buch ausmachten. Warum man aber dasselbe bei der Zusammentragung des Volumens der zwölf kleinen Propheten gerade den Weissagungen des Zachariah Berechiahs Sohn und nicht den Weissagungen eines andern angefügt oder warum man demselben keinen eigenen abgesonderten Platz gegeben habe, ist allerdings eine Frage von Wichtigkeit [6]) und ihre Beantwortung darf nicht umgangen werden. Wenn die Weissagungen Zacha-

chariahs Berechiahs Sohns am Ende der zwölf klei-
nen Propheten stünden, so ließe sich allenfalls glauben,
daß man erst nachher, nachdem jene schon auf ein
eigenes Volumen zusammengeschrieben waren, diese vier
Orakel aufgefunden, und weil sie nicht anders mehr
anzubringen waren, an das Ende dieses Volumen,
also zu den Weissagungen Zachariahs Berechiahs
Sohns geschrieben hätte. Allein in allen drei von
jeher üblich gewesenen Rangordnungen der zwölf kleinen
Propheten 7) hatte Zachariah immer den vorletzten Platz
und man müßte also diese vier Orakel bei den Weissa-
gungen des Maleachi finden. Auch ließe sich bei
dieser Vermuthung, daß diese vier Orakel ein späterer
Nachtrag zu den bereits gesammelten und zu einem
Ganzen verbundenen zwölf kleinen Propheten wären,
die Frage nicht leicht beantworten: warum man denn
diesen vier Orakeln nicht einen abgesonderten Platz ge-
geben habe? Wäre es deswegen geschehen, weil man
den Verfasser derselben nicht anzugeben wußte, da alle
zwölf Bestandtheile des ganzen Volumen den Namen
ihrer Verfasser an der Spitze haben; warum hätte man
denn aber troz dieser Anonymität sie gerade den Weissagungen
des Zachariah Berechiahs Sohn beigefügt? Sollte man
es aus bloßer Willkühr oder in der Vermuthung ge-
than haben, daß sie diesem Propheten angehören? Je-
nes läßt sich nicht annehmen, und wenn man dieses glau-
ben wollte, so müßte man voraussetzen, daß man in-
nere oder äussere Gründe dazu gehabt hätte. Aus in-
nern Gründen ist man schwerlich dazu bewogen worden;
denn welcher Leser, welchem die acht ersten und die sechs
letzten Kapitel des Buches Zachariah als abgesonderte

Stücke in die Hände kommen, könnte auf den Gedanken verfallen, daß sie von einem und demselben Verfasser wären? Bloß äusserliche Gründe kann man also gehabt haben: die vier Orakel, welche gegenwärtig die sechs letzten Kapitel des Buches Zachariah ausmachen, müssen den Sammlern des Volumen der zwölf kleinen Propheten entweder so in die Hände gekommen sein, daß sie den Namen Zachariah an ihrer Spitze hatten, oder es muß die Sage vorhanden gewesen sein, daß Zachariah ihr Verfasser wäre. Der voreilige Schluß, daß dieser Zachariah kein anderer sei als Zachariah Berechiahs Sohn, welcher unter Darius Hystaspis geweissagt hat, ward nun die Ursache, warum man diese vier Orakel den Weissagungen dieses Propheten beigefügt hat.

Die beiden Orakel Kap. IX. X. und Kap XI, 1—17. sind, wie ich wahrscheinlich gemacht habe, in der ersten Hälfte der Regierung des Königes Ahas geschrieben worden, und es steht nicht das Mindeste der Annahme im Wege, daß sie beide von Einem Verfasser sind. Nun finden wir zur Zeit des Königes Usiah einen Zachariah (II Paral. XXVI, 5.), der auch ein Prophete war; aber dieser älteste Zachariah kann nicht für den Verfasser dieser zwei Orakel gehalten werden, weil er schon längst gestorben war, als Ahas zur Regierung kam. Einen andern Zachariah finden wir aber unter Ahas's Regierung (Ies. VIII, 2.) und es steht nichts im Wege, zu glauben, daß auch dieser ein Prophete war. Dieser ältere Prophet Zachariah muß nun für

den

den Verfasser dieser zwei Orakel gehalten werden [8]). Man hatte sie auf eine kleine Rolle zusammengeschrieben und in der Folge verband man mit ihnen auf einem größeren Raume noch die zwei andern Orakel K. XII, 1 — XIII, 6. und XIII, 7 — XIV, 21.; aber auch mit diesem neuen Zusatze wurde dieser סֵפֶר als Zachariahs Weissagungen gelesen. In den spätern Zeiten, als man sich mit der Sammlung des Volumen der zwölf kleinen Propheten beschäftigte, kamen nun den Sammlern desselben zwei verschiedene Rollen unter dem Namen oder Rufe von Weissagungen Zachariahs in die Hände, jene, welche die Orakel des jüngern Zachariah, Berechiahs Sohn (§. 431.) enthielt, und diese, welche die zwei Weissagungen des unter dem Könige Ahas lebenden Zachariah nebst einer fremden Beigabe befaßte. War es nun Mangel an Kritik, daß die Sammler die auf diesen beiden Rollen stehenden Orakel für das Product eines und desselben Zachariah, nämlich des jüngern, Berechiahs Sohn, hielten, oder folgten sie dem herrschenden Glauben, da es möglich ist, daß bereits schon in der nächsten Zeit vor ihnen diese Verwechslung vorgegangen sein kann; kurz sie warfen den Inhalt beider Rollen in dem Volumen der zwölf kleinen Propheten unter Zachariahs Berechiahs Sohn Namen zusammen. In jedem Falle war aber die Verwechslung leicht, weil jener ältere Zachariah auch ein Sohn eines Jeberechiah war. Auf diese Weise wird es also ganz leicht, zu begreifen, warum wir diese vier Orakel, (Kap. IX — XIV.), unter den zwölf kleinen Propheten nicht an einem

nem eigenen abgesonderten Platze finden, und warum sie gerade bei den Orakeln Zachariahs Berechiahs Sohn und nicht eines andern Propheten angetroffen werden.

1) Flügge (S. 82.) trennt das 9te Kapitel von dem 10ten, und jenes hält er für ein Orakel, welches der zur Zeit Usiahs lebende Prophet Zachariah (II Paral. XXVI, 5.) noch unter der Regierung dieses Königes, zu der Zeit, als er die Philistäer bekriegte (II Paral. XXVI, 6. II Reg, XIV, 25. 28.), geschrieben haben soll. Der Bischoff Newcome setzt dieses Kapitel in die Zeit, als Nebucadnezar Tyrus belagerte und endlich eroberte (Ierem. XLIX, 23. Ezech. XXVI.). Das 10te Kapitel trennt Flügge (S. 83.) in zwei verschiedene Orakel: v. 1. 2. eine kurze Abmahnung von der Abgötterei und falschen Wahrsagerei, und v. 3 — 12. Klage über den Verfall des Reiches Judah, beide vor dem babylonischen Exil, das zweite aber erst nach der Abführung der zehen Stämme nach Assyrien, deren Rückkehr geweissagt wird, geschrieben.

2) Auch das 15te Kapitel trennt Flügge (S. 83.) in zwei verschiedene Orakel: v. 1 — 3. setzt er in die Zeit, als das assyrische Heer unter Salmanassar von Norden her gegen das Reich Israel im Anzuge war, und demselben hernach ein Ende machte; Döderlein (am a. O. S. 94.) rückt es aber in die Zeit herab, als Nebucadnezar mit seinem Heere auf Tyrus losrückte. Das zweite Orakel v. 4 — 17. legt Flügge (S. 84.) dem Jeremiah bei.

3) Jahn hält es aber für gewiß, daß nicht bloß dieses und das vorhergehende Orakel, sondern überhaupt die zwei Stücke Kap. IX — XI. u. Kap. XII — XIV. von einem einzigen Verfasser herrühren. Er schließt dieß

dieß nicht bloß aus dem gleichen Geiste, der von Kap. IX — XIV. herrsche, sondern auch aus einigen eigenthümlichen Vorstellungsarten und Ausdrücken, die man sonst nirgends, aber hier mehrmals finde: es seien z. B. Kap. XIV, 21. die muthwilligen, das Volk aussaugenden, Machthaber Schaafhändler (כְּנַעֲנִי הַצֹּאן) genannt, und so müsse auch Kap. XI, 7. 11. Statt לָכֵן עֲנִיֵּי und כֵּן עֲנִיֵּי mit dem alexandrinischen Uebersetzer לִכְנַעֲנִיֵּי und כְּנַעֲנִיֵּי gelesen werden. Allein Kap. XIV, 21, steht bloß כְּנַעֲנִי und zwar ganz offenbar als Nomen proprium; und wenn Kap. XI, 7. 11. mit Jahn die gewöhnliche Lesart abgeändert würde, so würde in die erste Stelle eine große grammatische Härte getragen werden und die zweite würde ihren Sinn verlieren. S. Jahns Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Bundes, B. 2. Abschn. 1. S. 675 f.

4) Der Bischoff Newcome setzt Kapitel XII — XIV. überhaupt genommen in den Zeitraum zwischen dem Tode Josiahs und der Zerstörung Jerusalems. Flügge (S. 84.) nimmt das 12te Kapitel bloß allein für sich und rückt es in die Zeit hinauf, als noch das Reich Israel bestand. Kap. XIII, 1 — 6. sondert er zu einem eigenen Orakel ab, welches noch vor dem Exil geschrieben sein müsse, weil gegen den herrschenden Götzendienst und falsche Propheten gesprochen werde.

5) Kap. XIII, 7 — 9. betrachtet Flügge für sich und nimmt es für eine Androhung der traurigen Katastrophe, welche Gott Jehovah dem entarteten Volke Judah durch die Chaldäer bereitete. Das 14te Kapitel setzt Flügge ebenfalls in diesen Zeitpunct und giebt ihm die nämliche Beziehung.

6) Beckhaus über die Integrität der prophetischen Schriften des alten Testam.

S.

S. 340 f. Wenn Beckhaus sagt, daß sich die Verbindung dieser 6 Kapitel mit den Weissagungen Zachariahs Berechiahs Sohn auf keine Weise erklären lasse, ohne anzunehmen, daß eine alte Tradition vorhanden gewesen sein müsse, welche diese Aussprüche dem Propheten Zachariah zuschrieb, so kann dieß nicht in Abrede gestellt werden. Aber es sind nun zwei Fälle möglich: entweder war die Tradition unbestimmt und eignete sie bloß einem Zachariah zu, ohne anzugeben, ob es der jüngere Zachariah Berechiahs Sohn war; oder man gab sie schon zur Zeit der Sammlung der zwölf kleinen Propheten für Weissagungen dieses jüngeren Propheten Zachariah aus. Im erstern Falle haben erst die Sammler des δωδεκαπροφητον den Fehler begangen, im letztern aber schon ihre nächsten Vorfahren. Flügge (S. 72.) schlägt drei verschiedene Wege zur Erklärung dieser Sache vor; er meint: vielleicht hat der jüngere Zachariah, Berechiahs Sohn, diese vier Orakel aufgefunden und sie wären deswegen entweder von ihm selbst oder einem Andern seinen eigenen Orakeln als eine Beilage beigefügt worden, oder es wäre zu der Zeit, als diese vier Orakel aufgefunden wurden, die Sammlung der kleinen Propheten erst bis zu Zachariahs Weissagungen zu Stande gebracht gewesen und man habe also diese vier Orakel, weil man schon die Sammlung für vollendet ansahe, als einen Anhang des Ganzen, nicht der Weissagungen des Zachariah Berechiahs Sohn, beigefügt, oder endlich die Sammler des δωδεκαπροφητον hatten auch die Weissagungen, die gewöhnlich dem Maleachi beigelegt werden, für dergleichen Fragmente gehalten und sich nur bloß das erlaubt, jenen vier als Anhang beigegebenen Orakeln den Platz vor diesen auch als Anhang beigefügten Ueberresten der prophetischen Literatur einzuräumen. Mit Recht verwirft aber Beckhaus diese Vermuthungen. Die obige Darstellung des Hergangs

gangs der Sache wird, wie ich hoffe, mehr Genüge thun.

7) Die Ordnung, in welcher im hebräischen Texte die 12 kleinen Propheten stehen, rührt erst von den Masorethen her; eine weit ältere trifft man bei Gregor von Nazianz (Carm. 33.) an, und die älteste, ohne Zweifel ursprüngliche, findet man in der alexandrinischen Version. Ueberall steht aber Zachariah auf dem vorletzten Platze.

8) Ies. VIII, 2. ist er genannt זְכַרְיָהוּ בֶּן יְבֶרֶכְיָהוּ und Jesaiah gebrauchte ihn nebst dem Priester Uriah zum Zeugen bei einer symbolischen Handlung. Daß er kein Priester war, läßt sich daraus abnehmen, daß bloß Uriah כֹּהֵן genannt wird. Man kann ihn also für einen Propheten halten, weil nichts dieser Annahme widerspricht. Daß er unter dem Könige Ahas lebte, ist gewiß; denn jene symbolische Handlung nahm Jesaiah während des damascenisch-samaritanischen Krieges vor, als Ahas den König Tiglath Pilesar von Assyrien zu Hilfe gerufen hatte (s. oben Thl. 4. S. 1388.). Ganz zuverlässig gehört also dieser Zachariah in den Zeitpunct, in welchen ich die beiden Orakel Kap. IX. X. und XI, 1 — 17. setzen zu müssen glaube. Daß man ihn in den Zeiten nach dem Exil mit dem זְכַרְיָה בֶּן בֶּרֶכְיָה recht leicht verwechseln konnte, läßt sich aus den Alexandrinern nachweisen, welche ihn, so wie diesen, υἱὸν Βαραχίου nennen. Denn daraus kann mit gänzlicher Sicherheit geschlossen werden, daß man die beiden Namen Berechiah und Jeberechiah für einerlei Namen gehalten und abwechselnd gebraucht habe. Sie waren auch wirklich nicht von einander verschieden. Von der kleinen Verschiedenheit zwischen זְכַרְיָה und זְכַרְיָהוּ wird man also auch keinen Einwurf hernehmen wollen; denn auch dieß waren keine zwei ver-

verschiedene Namen, sondern nur zwei verschiedene, aber gleichgeltende Formen, eines und desselben Namens. Daher heißt der jüngere Zachariah K. I, 1. ein Sohn des בֶּרֶכְיָה und v. 7. ein Sohn des בֶּרֶכְיָהוּ; das sind die gleichen Formen der nämlichen Art und Eins mit ihnen ist auch יְבֶרֶכְיָהוּ; s. das Onomasticon bei Gesenius's hebräisch-deutschem Wörterbuche II. S. 1251.

§. 432.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Camp. Vitringae *Commentarius ad librum prophetiarum Zachariae.* Leouard. 1734. 4.

Uebersetzung des Propheten Zachariah mit Anmerkungen (von J. A. Trinius). Quedlinburg 1780. 8.

Die Weissagungen, welche bei den Schriften des Zacharias beigebogen sind, übersetzt und kritisch erläutert, nebst einigen Abhandlungen (von Ben. Gilb. Flügge). Hamburg 1784. 8.

H. Venemae *Sermones academici vice commentarii in librum prophetiae Zachariae.* Leouard. 1789. 4.

*) s. oben §. 356.

§. 433.

Das Buch der Weissagungen des Propheten Maleachi. Persönliche Nachrichten von dem Propheten Maleachi.

Maleachi (מַלְאָכִי) ist der jüngste aller Propheten, wenn er anders wirklich eine historische Person ist.

ist. Denn man hat diesen Namen für ein Appellativum (mein Gesandter) gehalten und behauptet, daß darunter entweder der Priester Esrah [1]) oder Mardochai [2]) oder Nehemiah oder Serubabel [3]) verstanden sei, weil diese sämmtlichen Männer von Gott zu Rettung und Erhaltung seines Volkes gesandt worden wären. Allein dann müßte in der Aufschrift stehen דְּבַר יְהוָֹה בְּיַד מַלְאָכוֹ; auch sieht man gleich, daß diese Meinungen eine Ausgeburt rabbinischer Köpfe sind, die bei Eigennamen ihre Grübeleien so fruchtbar zu machen wissen [4]). Keinen edlern Ursprung hat die noch weit ältere Meinung, daß der Urheber der Weissagungen, welche unter Maleachi's Namen gelesen werden, gar kein Mensch, sondern ein Engel in menschlicher Gestalt gewesen sei [5]). Es ist aber in diesen Weissagungen alles ganz menschlich, und man hat daher gar keinen Grund, die Richtigkeit einer alten Sage, daß Maleachi, wie jeder Adams-Sohn mit Fleisch und Blut begabt, zur Zeit des Nehemiah in Jerusalem gelebt und geweissagt habe, in Zweifel zu ziehen. Was Pseudoepiphanius [6]) über seine Abstammung und seinen Geburtsort und die Zeit seines Todes sagt, bestätiget den menschlichen Ursprung desselben, obgleich seine Angaben nicht ganz gewiß sind. Nehemiahs Zeitalter leuchtet deutlich aus diesen Weissagungen hervor. Juda stand unter einem besondern Civilgouverneur vom zweiten Range (פֶּחָה I, 8.), wie die damalige Einrichtung im persischen Reiche war (Esth. III, 12. [7])). Zu Nehemiahs Zeit war der Tempelbau schon beendiget und als vollendet beschreibt Maleachi den neuen Tem-

Tempel (I, 10. III, 1.); zu Nehemiahs Zeit befanden sich die jüdischen Colonisten in schlechten Umständen (Neh. I, 3.), und eben so stellt sich ihre Lage in Maleachi's Aussprüchen dar; so wie Nehemiah sich mit Gewalt den mit heidnischen Frauen geschlossenen Ehen entgegensetzte (Neh. XIII, 23 — 30.), so eiferte auch Maleachi (II, 10 — 16.) gegen dieselben; so wie zu Nehemiahs Zeit der Zehenten an die Priester und Leviten nicht, wie das Gesetz es vorschreibt, entrichtet wurde (Neh. XIII, 5. 10. — 13.), so klagt auch Maleachi (III, 7 — 12.), daß das Volk die Priester um einen Theil des Zehenten betrüge; Nehemiah stellte die eingerissenen Unordnungen beim Opfern ab und brachte die Opfer wieder in einen gesetzlichen Gang (Neh. XIII, 4 ff. 31.); und auch Malcachi beschwert sich, daß die Priester illegitime Opfer annähmen (I, 7 — 14.); endlich steht auch Maleachi mit seiner Sprache und Manier den hebräischen Schriftstellern im persischen Zeitalter so nahe, daß er ihnen beigezählt werden muß.

Bei dem einzigen Maleachi kann das Vorgeben der Rabbinen, daß er ein Mitglied der großen Synagoge gewesen sei [8]), auf Wahrheit gegründet sein. Denn damals bestand gewiß schon dieses Collegium und durch Nehemiah erhielt die besondere, mit der Sammlung der heiligen Schriften beauftragte, Abtheilung desselben, die συναγωγη των γραμματεων neue Thätigkeit [9]). Es weissagte aber Maleachi nicht, wie es scheint, bei der ersten Anwesenheit Nehemiahs zu Jerusalem, sondern bei dessen zweitem Aufenthalte daselbst [10]).

1) Diese

1) Diese Meinung ist sehr alt; denn schon Jonathan Ben Uriel hat Malach. I, 1. בְּיַד מַלְאָכִי דְּיִתְקְרֵי שְׁמֵיהּ עֶזְרָא סָפְרָא. Auch Hieronymus (*Praef. Comment. in Malach.*) scheint sie als richtig anzunehmen.

2) *Talm. Tr. Megillah* c. 1. *R. Asarias* in אִמְרֵי בִינָה c. 18. f. 83. col. 1.

3) s. Coccei *Comment. in Malachiam*, im *Prooem.*

4) Man erzählt noch weit mehr von Maleachi, was gleichfalls bloß aus seinem Namen geschlossen worden ist. Nach Pseudoepiphanius (*de vitis prophetarum* c. 22.) müßte er von Geburt einen andern unbekannten Namen gehabt haben; denn מַלְאָכִי soll bloß ein Beiname sein, welchen der Prophet wegen seiner Heiligkeit, Milde und körperlichen Schönheit erhielt: *επειδη πας ὁ λαος ετιμα αυτον, ὡς ὁσιον και πραον, εκαλεσε Μαλαχιαν, ὁ ἑρμηνευεται αγγελος· ην γαρ τω ειδει πανυ ευπρεπης.* Nach Isidor von Sevilla (*Origg.* VII, 8.) erwarb er sich den Beinamen מַלְאָכִי durch die Stärke und Eindringlichkeit seiner mündlichen Vorträge. Dieß alles liest man auch schon in Ephräms Erklärung des Maleachi. Aus diesem seinem Namen hat sich auch die von Pseudoepiphanius erzählte Fabel gebildet, daß jedesmal, wenn Maleachi einen prophetischen Vortrag gehalten hatte, ein Engel vom Himmel erschien und denselben auslegte.

5) Diese Meinung hatte schon der alexandrinische Uebersetzer dieses Propheten; denn er giebt den Anfang des ersten Kapitels so: *λημμα λογου κυριε επι τον Ισραηλ εν χειρι αγγελε αυτε.* Späterhin nahm, wie Hieronymus berichtet, Origenes diese Meinung in Schutz; Hieronymus verwarf sie aber, und Cyrill von Alexandrien (*Prooem. Comment.*

ment. in Malach.) erklärt sie für eine Erdichtung. Dieser sagt: ανθρωπος δη ου καθ' ἡμας ὁ προφητης Μαλαχιας. Von dem Haggai glaubten auch Viele, daß er kein Mensch, sondern ein Engel gewesen sei, s. Hieronymus zu Hag. I, 13. und oben Thl. 4. S. 1690.

6) Am a. Orte: Μαλαχιας ὁ προφητης ην εκ φυλης Ζαβουλων· ὑστερος μετα την επιστροφην του λαου την απο Βαβυλωνος, τικτεται εν Σοφα, εν γη Ζαβουλων, και ετι νεος ων, καλον βιον εσχεν.... .... νεος δε ην ὁ προφητης απεθανε, και προσετεθη προς τους πατερας αυτου εν τω αγρω αυτου. Auch Ephräm, der Syrer, sagt, daß Maleachi aus dem Stamme Sebulon war. Man darf also diese Sage nicht gerade zu verwerfen.

7) s. meine Uebersetzung und Erklärung des Daniel, Thl. 2. S. 825.

8) s. Buxtorfii *Tiberias* c. 10. Elias Levita in Masoreth Hammasoreth nach Semlers Uebersetzung S. 18. 25.

9) s. oben Thl. 1. S. 75 ff.

10) s. Jahns Einleitung in die göttlichen Schriften des alten Bundes, B. 2. Abschn. 1. S. 686.

§. 434.

Inhalt, Beschaffenheit und Sammlung der Weissagungen Maleachi's.

Der schriftliche Nachlaß Maleachi's besteht aus mehreren einzelnen Orakeln, welche sich alle mit Zeitgegenständen beschäftigen, und verschiedene Veranlassungen gehabt haben:

I. Kap. I, 2 — 5. Eine Ermahnung an die Mitglieder der neuen jüdischen Colonie, mit ihrer Lage, ob sie gleich nicht die beste sei, zufrieden zu sein. Dieser kurze Ausspruch wurde wahrscheinlich von Maleachi in dem Zeitpuncte bekannt gemacht, als ein persisches Heer gegen die aufrührerischen Aegyptier, welche Amyrtäus, den Saiter, zum Könige gemacht hatten, durch Idumäa gezogen war und in diesem Lande große Excesse begangen hatte [1].

II. Kap. I, 6 — II, 9. Eine Rüge, welche den Priestern den Vorwurf macht, daß sie Opfer, welche nicht die gesetzliche Beschaffenheit haben, auf den Altar brächten.

III. Kap. II, 10 — 16. Ein Ausspruch gegen die Ehen mit heidnischen Weibern, deren sich selbst die Priester schuldig machten und welche oft mit der Verstoßung der ersten jüdischen Frauen verbunden waren.

IV. Kap. II, 17 — III, 6. Ein Ausspruch, welcher die Mitglieder der neuen jüdischen Colonie, die in ihrer bedrängten Lage über den verzögerten Eintritt der glücklichen messianischen Periode ungeduldig wurden, belehren sollte, daß vorher erst große Veränderungen in dem religiösen und sittlichen Zustande der Colonie vorgehen müßten und durch einen Propheten Gottes [2]) vorbereitet werden und mit der Abstellung aller Misbräuche in der Verwaltung der priesterlichen Geschäfte und Reinigung

der

der allgemeinen Volkssitten verbunden sein würden.

V. Kap. III, 7—12. Eine Ermahnung an das Volk, den Zehenten an die Priesterschaft nach Vorschrift des Gesetzes zu entrichten, wodurch allein dem Lande der Segen reichlicher und ergiebiger Erndten verschafft werden könne.

VI. Kap. III, 13—24. Ein Orakel, so wie das 4te, durch die Klage der Juden veranlaßt, daß sie so lange, in einer armseligen Lage und umgeben von heidnischen in dem größten Wohlstande lebenden Völkern, auf die Ankunft des Messias und die Verbesserung ihres Zustandes harren müßten. Der Messias, sagt Maleachi, wird gewiß kommen, aber nur zum Troste des besseren Theils der Juden; denn vor seiner Ankunft wird noch ein Prophet Gottes auftreten, welcher mit dem Feuereifer des Propheten Elias alle eingerissene Gesetzwidrigkeiten abschaffen wird; der schlechtere Theil des Volkes, welcher Gott und seinem Gesetze ungetreu geworden ist, wird unter den zermalmenden Begebenheiten, welche die Erscheinung des Messias in ihrer Begleitung haben wird, zu Grunde gehen, und nur die edleren, die Freunde Gottes sind und seinem Gesetze anhangen, können an der Glückseligkeit des messianischen Reiches Theil nehmen.

Diese sämmtlichen Orakel behandeln zwar ihren Gegenstand sehr kurz, aber daraus scheint man doch noch nicht mit Eichhorn [s]) schließen zu dürfen, daß sie

sie nur die Entwürfe oder Summarien von den ausführlicheren Reden seien, welche Maleachi vorgetragen hat. Denn sie sind doch nicht so in einzelne Sätze zerstückelt, wie Entwürfe zu sein pflegen, sondern die Rede gehet im Zusammenhange fort; vielleicht war auch gedrungene Kürze die Manier des Propheten.

Wahrscheinlich hat Maleachi selbst seine Weissagungen auf eine Rolle zusammengeschrieben, mit der Aufschrift K. I, 1. versehen, und als ein Ganzes edirt. Da vielleicht noch vor seinen Augen das Volumen der 12 kleinen Propheten zusammengetragen worden ist, so ist es möglich, daß seine Weissagungen aus seinem eigenen Autograph in dasselbe hineingeschrieben wurden.

Der Vortrag Maleachi's ist poetisch und nicht ohne lobenswürdige Eigenthümlichkeiten; manche der gebrauchten Bilder, Wendungen und Darstellungen sind neu und gut gewählt; die Sprache ist bis auf einige Härten correct und, einige Chaldäismen ausgenommen, rein; doch aber war dem Maleachi nicht die Kunst eigen, ein Bild zu einem vollständigen Gemälde auszumalen; er wirft sie meistens nur in einigen Hauptzügen hin. Weit mehr Leben würde in seinen Weissagungen sein, wenn er mehr Wechsel der Darstellung in sie gebracht hätte; aber sie sind fast alle nach dem einfachen Schema: Frage und Antwort darauf, gearbeitet, und erhalten dadurch nicht bloß Einförmigkeit, sondern auch eine ermüdende Eintönigkeit. Dem allem ohngeachtet sind seine Orakel eine schätzenswerthe liebliche Blume, mit der sich der prophetische Blüthenkranz des Alten Testaments schließt [r]).

1) s. Jahns biblische Archäologie, Thl. 2. B. 1. S. 369 f.

2) מַלְאָךְ *legatus* III, 1. Ein freier Gebrauch dieses Wortes gehört mit unter die Eigenthümlichkeiten der Diction des Propheten; Kap. II, 7. nennt er auch die Priesterschaft einen מַלְאַךְ יְהוָֹה. Der אָדוֹן, אֲשֶׁר אַתֶּם מְבַקְשִׁים in der Stelle Kap. III, 1. ist eben der, als der מַלְאַךְ הַבְּרִית אֲשֶׁר אַתֶּם חֲפֵצִים, nämlich der idealische Messias. Wenn aber der Prophet am Anfange den Jehovah sprechen läßt: הִנְנִי שֹׁלֵחַ מַלְאָכִי וּפִנָּה דֶרֶךְ לְפָנָי, so hatte er keine bestimmte Person im Auge; sondern der Prophet will nur überhaupt sagen, daß, ehe der Messias kommen wird, erst noch ein Prophet auftreten und das Volk auf die Erscheinung desselben vorbereiten werde. Dieß kann entweder weiter nichts als eine poetische Idee sein, die nicht mehr sagt, als das: in dem religiösen und sittlichen Zustande des Volkes müssen erst große Veränderungen vorgehen, ehe die glückliche messianische Periode eintreten wird. Oder vielleicht hat Maleachi wirklich die Meinung gehabt, daß vor der Ankunft des Messias erst noch ein großer Prophet auftreten würde. Die Beschaffenheit seiner Zeit konnte ihn leicht auf diesen Glauben bringen; denn die Nachlässigkeit, welche Priester und Volk in der Beobachtung des Gesetzes bewiesen, und die herrschende Sittenlosigkeit waren, nach der Vorstellung eines jeden damaligen Juden, so lange sie dauerten, ein Hinderniß, welches den Eintritt der glücklichen messianischen Zeiten aufhielt. Es mußte also erst Priesterschaft und Volk von allen Fehlern und Gebrechen gesäubert werden, um dadurch dem kommenden Messias den Weg zu bahnen. Wer anders, als ein Prophet Gottes, könnte aber fähig sein, dieses wichtige Geschäft zu übernehmen? Unten im 6ten Orakel Kap. III, 23., wo Maleachi wieder auf

auf diese Idee kommt, ist der Prophet Eliah genannt; allein man darf Maleachi's Worte nicht so verstehen, als ob er geglaubt habe, Eliah selbst würde von den Todten auferstehen und der Vorläufer des Messias machen. Maleachi will bloß sagen, daß ein Prophet Gottes, von der Kraft des Geistes und von dem Feuereifer, wie Eliah war, dem Messias vorhergehen werde. Aus Misverstand dieser Stelle ist erst in der Folge die zu den Zeiten Jesu herrschende Meinung von der Rückkehr Eliahs vor dem Beginn der messianischen Zeit entstanden; s. meine *Christologia Iudaeorum* S. 58 ff.

3) Eichhorns Einleitung in das A. Testam. Thl. 3. S. 377.

4) s. Eichhorn am a. O. S. 378—381. Hartmanns Versuch einer allgemeinen Geschichte der Poesie B. 1. S. 469 f.

§. 429.

Auserlesene exegetische Literatur *).

Sal. van Til *Malachias illustratus*. Lugd. Bat. 1701. 4.

Herm. Venemae *Commentarius ad librum elenchticum prophetiae Malachiae*. Leou. 1759. 4.

Commentarius in Malachiam cum examine critico versionum veterum. Auct. C. F. Bahrdt. Lips. 1768. 8.

Progr. in Malachiam prophetam auct. I. M. Faber. Onold. 1779. 4. (enthält ausser einzelnen exegetischen Observationen auch eine lateinische Uebersetzung des ganzen Buches).

*) s. oben §. 356.

Zweite Section.

Prophetische Schriften unter den apokryphischen Büchern des alten Testaments.

---

§. 435.

Das Buch Baruch.

Persönliche Nachrichten von Baruch.

Baruch wird von der römischen Kirche zu den Propheten des alten Testaments gezählt [1]). Da er wenigstens in die Geschichte der hebräischen Propheten verflochten ist, und da in dem Buche, welches unter seinem Namen vorhanden ist, doch Einiges, welches prophetischen Inhalts ist, gefunden und insonderheit ein Stück gelesen wird, welches den Propheten Jeremiah zum Urheber haben soll, so kann dieses Buch allerdings hier seinen Platz haben.

Baruch heißt im griechischen Texte des unter seinem Namen vorhandenen Buches (I, 1.) υιος Νηριȣ, υιȣ Μαασαιȣ, υιȣ Σεδεκιȣ, υιȣ Ασαδιȣ, υιȣ Χελκιȣ. Sein Vater hieß also Nerijah, und da Baruch in den folgenden Worten in die Zeit gesetzt wird, als die Chaldäer Jerusalem eingenommen und in Asche gelegt hatten, so drängt sich gleich die Vermuthung auf, daß er derselbe Baruch Nerijahs Sohn (בָּרוּךְ נֵרִיָּה) sei, welcher als der Amanuensis des Propheten Jeremiah [2]) hinlänglich bekannt ist (Ierem. XXXVI, 4. 32. XXVI, 1. 2. 22 ff.). Während der letzten Belagerung Jerusalems wurde er von dem Könige Zedekiah

riah zugleich mit Jeremiah in ein Gefängniß geworfen und erhielt erst nach der Uebergabe der Stadt von Nebucadnezar seine Freiheit und zugleich, wie dieser, die Erlaubniß, in seinem Vaterlande zurückzubleiben. Er machte von dieser Erlaubniß Gebrauch (Ierem. XLIII, 3.), wanderte aber hernach mit Jeremiah nach Aegypten aus (Ierem. XLIII, 6. [3]). So weit gehen die zuverlässigen Nachrichten von ihm. Unverbürgte rabbinische Sagen lassen ihn beständig in Aegypten bleiben und daselbst sein Leben endigen; nach andern noch unsichereren Nachrichten soll er aber nach Jeremiahs Tode Aegypten verlassen, nach Babylonien gegangen und daselbst zwölf Jahre nach Jerusalems Zerstörung gestorben sein [4]). Nach dem unter seinem Namen vorhandenen Buche (I, 2.) müßte er aber schon im 5ten Jahre nach der Zerstörung Jerusalems, also schon vor Jeremiahs Tode in Babylonien gewesen sein. Um diesen Widerspruch zu heben, hat Jahn [5]) mit andern vor seiner Zeit angenommen, daß dieser Βαρȣχος υἱος Νηριȣ von dem בָּרוּךְ בֶּן נֵרִיָּה, dem Schreiber des Jeremiah, eine verschiedene Person gewesen sei. Jahns Forderung, daß in der Aufschrift des Buches beigesetzt sein sollte, daß Baruch der Amanuensis des Propheten Jeremiah war, ist sehr unbillig und übertrieben. Die Entscheidung der ganzen Sache hängt von der Aechtheit des unter Baruchs Namen vorhandenen Buches ab; und wenn sich diese nicht erweisen lassen sollte, so muß es dabei bleiben, daß man unter diesem Baruch, dem man dieses Buch beigelegt hat, keinen andern verstehen darf, als den, welcher aus der Geschichte des Propheten Jeremiah

remiah bekannt ist. Dieß verlangt auch die übereinstimmende alte Sage sowohl unter Juden als Christen, und der Umstand, daß man mit diesem Buche einen Brief verbunden hat, welchen der Prophet Jeremiah geschrieben haben soll.

1) „*Quem (Baruchum) vaticinandi facultatem a Deo minime consequi potuisse collegit Maimonides ex Ieremiae capite 45. variasque repulsae huius causas comminiscitur, quorum vanitatem vel vnus ille, quem habemus, Baruchi liber abunde refellit, qui a viro Ieremianis praeceptionibus instituto, adsiduoque eius comite, convictore ac librario scriptus, haud secus, quam Ieremiae vaticinium censeri debet: vti reipsa habitus est a multis, qui eius testimonio sub Ieremiae nomine vsi sunt.*“ Huetii *Demonstr. Euang.* S. 350. Das ist auch ganz richtig, daß die Kirchenväter dieses Buch fast beständig unter Jeremiahs Namen anführen.

2) s. oben Thl. 4. S. 1419.

3) Ioseph. *Ant. Iud.* X, 9, 1. 6. Josephus nennt die Familie, aus welcher Baruch entsprossen war, *επισημος σφοδρα οικια.* Die vielen Namen in der Beschreibung seiner Abstammung (I, 1.) scheinen dieß auch zu bestätigen; s. oben S. 1682.

4) „*Hunc (Baruchum), itidem vt Ieremiam, Hieronymo (lib. 7. in Ies. c. 30.) teste, tradunt Hebraei, priusquam Nabuchodonosor Aegyptum caperet, imminentem captiuitatem morte vitasse; cum alii tamen ex eadem Iudaeorum grege ipsum adfirment Babylone mortuum esse et sepultum, duodecim annis post Hierosolymitanum excidium, quemadmodum habetur in Megillah (c. 1.) et apud R. Abrahamum*

Zacuih

Zacuth in libro Iuchasin." Huetii *Demonstr. Euang.* S. 450.

5) Jahns Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Bundes, Thl. 2. Abschn. III. IV. S. 559 f.

§. 436.

Bestandtheile des Buches Baruch.

Das Buch Baruch ist kein zusammenhängendes Ganzes, sondern es besteht aus mehreren verschiedenartigen Theilen:

I. Nach einer Einleitung (Kap. I, 1—9.), in welcher erzählt wird, daß Baruch Nerijahs Sohn im fünften Jahre nach Jerusalems Zerstörung in Babylonien einen Brief an die in ihrem Vaterlande zurückgebliebenen Juden aufgesetzt, dem gefangenen Könige Jechoniah und allen am Flusse Sud (Euphrat) angesiedelten jüdischen Exulanten vorgelesen, und dann mit einer zusammengesteuerten Summe Geldes und mit einem Theil der von Nebucadnezar wieder zurück gegebenen Tempelgefäße nach Jerusalem abgesandt hat, folgt (I, 10 — II, 35.) dieser Brief selbst, welcher mit einer Ermahnung, sich der Herrschaft Nebucadnezars geduldig zu unterwerfen und sich seiner königlichen Gnade würdig zu machen, beginnt, worauf die noch in dem jüdischen Lande befindlichen Juden aufgefordert werden, fleißig für ihre exilirten Brüder zu beten; dann wird weitläuftig gesagt, daß die israelitische Nation sich selbst durch ihren Ungehorsam gegen das Gesetz Jehovahs und die Ausprü-

che

che der Propheten ihr gegenwärtiges hartes Schicksal bereitet habe; und endlich wird Gott angeflehet, daß er seinem so tief erniedrigten Volke wieder aufhelfen, demselben seine Freiheit, sein Vaterland und seine Selbstständigkeit wieder geben möge; voll Hofnung und Zuversicht, daß dieß Gott thun und nimmermehr den zu besserer Einsicht gekommenen Israeliten seine Huld entziehen werde, beschließt der Verfasser seinen Brief.

II. Den zweiten Platz (III, 1—8.) nimmt ein kurzes Gebet ein, welches in auswärtigen Ländern zerstreut lebenden Juden in den Mund gelegt ist [1]).

III. Nun folgt ein Stück, welches (III, 9 — IV, 7.) mit einer Betrachtung der Weisheit, die gleichsam mit Gott selbst aus den Verborgenheiten des Himmels auf die Erde herabgestiegen ist und sich in dem Gesetze Mosehs vor den Augen der Israeliten dargelegt hat [2]), beginnt. Dadurch, daß die Israeliten diese Quelle der himmlischen Weisheit verlassen haben, haben sie sich um ihre Freiheit, ihr Vaterland und ihr Nationalglück gebracht. Eine Threnodie, welche der Stadt Jerusalem in den Mund gelegt ist, schließt sich in ununterbrochenem Zusammenhange an (IV, 8 — 29.). Als eine trauernde Wittwe, die ihre erzogenen Kinder verloren hat, beklagt sie den Verlust ihrer Einwohner, welche die wilden und grausamen Chaldäer in die Gefangenschaft abgeführt haben; das mütterliche Mitleid kann aber doch den Vorwurf nicht zurückhal-

rückhalten, daß ihre Kinder durch Verschmähung aller Zucht sich selbst das harte Loos, ihren zärtlichen Armen entrissen zu werden, zugezogen haben. Ein mit dieser Threnodie zusammenhängender Trostspruch (IV, 30 — V, 9.) beruhiget die weinende und zagende Wittwe (Jerusalem) mit der Hofnung, daß sich alle ihre zerstreueten Kinder gewiß wieder bei ihr sammeln und sich mit ihr über Gottes Herrlichkeit freuen werden.

IV. Am Ende steht (VI, 1 — 72.) ein Brief, welchen der Prophet Jeremiah nach der Zerstörung Jerusalems an die jüdischen Exulanten vor ihrem Abzuge nach Babylonien erlassen haben soll. Er enthält eine mit vielen witzigen und sarkastischen Bemerkungen angefüllte Ermahnung, daß die Judäer nicht an dem Götzendienste Theil nehmen sollen, welcher in den Ländern einheimisch ist, in welchen sie ihren Wohnsitz erhalten werden.

Von diesen vier einzelnen Stücken des Buches Baruch [s]) muß nun von einem jeden besonders gehandelt werden.

1) Gewöhnlich wird K. III, 1 — 8. noch mit dem Briefe verbunden; allein ich vermag dieß nicht zu thun. Denn ich halte es für unwahrscheinlich, daß der Verfasser des Briefes, wer er nun auch gewesen sein mag, nach den schönen Hofnungen, welchen er sich am Ende unseres 2ten Kapitels überlassen hat, wieder in die Klagen eines ganz bekümmerten Geistes, welche das ganze Gebet K. III, 1 — 8. ausfüllen, zurück verfallen sei.

2) In

2) In diesem Sinne muß Kap. IV, 1. mit Kap. III, 38. verbunden werden. Hier heißt es: μετα τυτο (nach den Offenbarungen, welche Gott oder die göttliche Weisheit dem Jacob gegeben hat) επι της γης ωφθη και εν τοις ανθρωποις συνανεστραφη; darauf fährt Kap. IV, 1. fort: αυτη ἡ βιβλος των προσταγματων τε Θεε, και ο νομος ὁ ὑπαρχων εις τον αιωνα. Es bezieht sich das auf die Vorstellung, daß das מֵימְרָא דַיהוָֹה oder die σοφια Θεε (wofür man späterhin den Messias setzte) zur Zeit Mosehs unter die Israeliten herabgekommen, in unsichtbarer Begleitung dieselben aus Aegypten durch die arabische Wüste geführt und am Sinai das Gesetz gegeben oder geoffenbaret habe; s. meine *Christologia Iudaeorum* §. 25.

3) Chr. Grüneberg *Exercitatio de libro Baruchi apocrypho*. Goetting. 1796. 8.

§. 427.

Ueber den Brief Baruchs. (Kap. I, 1 — II, 35.).

Es ist unmöglich, die Aechtheit des Briefes Baruch (K. I, 1 — II, 35.) zu beweisen, so viel Mühe sich auch Jahn [1]) und Dereser [2]) gegeben haben. Die Merkmale der Unächtheit, die er an sich trägt, sind zu zahlreich und zu deutlich. Denn I) es kommen historische Unrichtigkeiten darin vor, welche die Annahme einer späteren Abfassung dieses Briefes von einem Andern unter Baruchs Namen nothwendig machen:

a) Kap. I, 11. wird der Sohn und muthmaßliche Thronfolger Nebucadnezars Baltasar (בֵּלְשַׁאצַּר) genannt, der doch bekanntlich Evilmerodach hieß. Diese

Diese Verwechslung Evilmerodachs mit dem letzten chaldäischen Könige zu Babylon Belschazar finden wir auch Dan. V, 11. [3]), und dieser Umstand macht, daß wir die Abfassung dieses Briefes in keine viel höhere Zeit setzen dürfen, als die, in welcher der fünfte Abschnitt des Buches Daniel geschrieben worden ist [4]). Es bedurfte einer langen Reihe von Jahren, bis die Juden in ihre Kunde der Vorzeit die vielen Irrthümer bringen konnten, von welchen diese Verwechslung und noch manches andere, was in diesem Briefe gesagt ist, Beispiele sind.

b) Baruch hat den Propheten Jeremiah nach Aegypten begleitet und es läßt sich nicht nur aus den innigen Verhältnissen, in welchen sie schon seit langer Zeit mit einander standen, vermuthen, daß er wenigstens so lange in Aegypten geblieben ist, als Jeremiah noch lebte, sondern es berichten dieß auch die zwei alten Sagen, die wir von den letzten Schicksalen Baruchs haben: die eine läßt ihn Aegypten gar nicht mehr verlassen; nach der andern hat er sich aber nach dem Tode des Propheten Jeremiah von da weg und nach Babylonien begeben. Nun ist es ganz gewiß, daß Jeremiah noch im fünften Jahre nach der Zerstörung Jerusalems gelebt hat; aus eben diesem Jahre ist aber dieser Brief datirt [6]), welchen Baruch von Babylonien aus an die im jüdischen Lande zurückgelassenen Juden geschrieben haben soll. Ist dieses Datum nicht ein unleugbares Merkmal der Unächtheit dieses Briefes? Man kann zwar sagen: Jeremiah starb vielleicht noch im 5ten Jahre nach der Zerstörung Jerusalems, Baruch verließ sogleich

sogleich Aegypten, eilte nach Babylonien, kam noch vor dem Ablaufe dieses Jahres daselbst an und schrieb an die im jüdischen Lande gebliebenen Juden, die er unter Weges besucht und zur Rebellion gegen Nebucadnezar geneigt gefunden hatte, sogleich diesen Brief, nach Berathung mit den übrigen Exulanten, zurück. Allein wenn auch durch diesen Einwand nicht zu viel Zeit erfordernde Dinge in den kleinen Raum vielleicht nicht einmal der Hälfte eines Jahres zusammengedrängt würden, und wenn auch jene alte Sage, die den Baruch gar nicht nach Babylonien kommen, sondern in Aegypten sterben läßt, nicht am meisten Authorität hätte, so sieht doch der Brief eben nicht so aus, als wenn ihn Jemand geschrieben hätte, der erst ein Paar Tage sich in Babylonien umgesehen hat.

c) Nach Kap. I, 3. 4. haben sich alle in Babylonien befindliche jüdische Exulanten an dem Flusse Sud (Euphrat) versammelt, um diesen Brief vorlesen zu hören. War denn das ein hinlänglicher Zweck, so viele Menschen in Bewegung zu setzen und einen großen Theil davon eine beträchtliche Zeit seinen Geschäften zu entreissen? Sollte denn die chaldäische Regierung gestattet haben, daß sich die jüdischen Colonisten, deren Unzufriedenheit mit ihrer Versetzung nach Babylonien kein Geheimniß war, auf einem Puncte versammeln durften? Das ist im höchsten Grade unglaublich.

d) Nach Kap. I, 3. soll dieser jüdischen Volksversammlung auch der König Jechoniah beigewohnt haben; dieß ist eine offenbare Unwahrheit; denn nach II Reg.

II Reg. XXV, 27. wurde dieser König, so lange Nebucadnezar lebte, als ein Gefangener behandelt, und erst der neue Regent, Evilmerodach, entließ ihn aus seinem Kerker.

e) Nach Kap. I, 7. wurden die Tempelgefäße nebst dem Betrag einer unter den Exulanten veranstalteten Collecte nach Jerusalem gesandt προς Ιωακειμ υιον Χελκιȣ, υιȣ Σαλωμ, τον ιερεα, και προς τȣς ιερεις κ. τ. λ. So oft ὁ ιερευς (הַכֹּהֵן) im Gegensatze von οἱ ιερεις (הַכֹּהֲנִים) steht, so ist unter jenem der Hohepriester und unter diesen sind die gemeinen Priester verstanden. Jojakim müßte also Hoherpriester gewesen sein; allein unter allen Hohenpriestern, welche die Juden jemals gehabt haben (I Paral. VI, 3 ff.), führte keiner den Namen Jojakim; auch weiß man, daß im 5ten Jahre nach Jerusalems Zerstörung Jozadak Hoherpriester war (I Paral. VI, 15. vgl. II Reg. XXV, 18—21.). Dieser Jozadak befand sich zwar unter den Exulanten in Babylonien und man könnte also mit Jahn annehmen, daß die im Lande zurückgebliebenen Judäer sich den Jojakim zum Hohenpriester gemacht hätten, da ihnen der abwesende Jozadak so viel als keiner war. Allein das erlaubte die Heiligkeit der hohenpriesterlichen Würde nicht, welche nur auf Einen übergetragen sein durfte; auch würde Jojakim, wenn er wirklicher Hoherpriester gewesen wäre, ohnfehlbar in dem Verzeichnisse der Hohenpriester stehen. Vielleicht war aber dieser Jojakim, wie Dereser annimmt, nur das Oberhaupt der vor den Chaldäern geflüchteten und nachher nach Jerusalem zurückgekommenen Priester, ohne die hohenpriester-

priesterliche Würde bekleidet zu haben. Allein diese Annahme gestattet der Ausdruck der Erzählung nicht, der, soll man nicht die Pflichten eines genauen Auslegers verletzen, so verstanden werden muß, daß nach der Meinung des Verfassers des Briefes Jojakim im wirklichen Besitze der hohenpriesterlichen Würde war. Das hätte Baruch nicht geschrieben, wenn er der Urheber dieses Briefes wäre.

II. In diesem Briefe sind viele Stellen der weit jüngern Bücher Nehemiah und Daniel nicht bloß den Sachen und Ideen nach, sondern auch oft dem Ausdruck nach, benützt, s. Kap. I, 15 — 17. vergl. mit Dan. IX, 7 ff. Neh. IX, 32. — II, 7. vgl. mit Dan. IX, 13. — II, 11. vgl. mit Dan. IX, 5. 15. Neh. IX, 10. — II, 15. vgl. mit Dan. IX, 19. — II. 19. vgl. mit Dan. IX, 18. Jahn sagt: diese zusammentreffenden Stellen enthalten für die Zeit des Exils so passende Gebetsformeln, daß sie damals wohl allgemein gangbar waren; er hält es also für überflüssig, eine gegenseitige Abhängigkeit der Bücher Baruch, Nehemiah und Daniel in diesen Stellen anzunehmen. Wie gewagt diese Vermuthung sei, fühlte selbst Dereser, der lieber annimmt, daß die Urheber der Bücher Nehemiah und Daniel aus dem Buche Baruch geschöpft hätten. Diese Meinung ließe sich zwar gleich aus dem Grunde ganz zurückweisen, weil sie von der Behauptung, die erst bewiesen werden soll, ausgehet, daß das Buch Baruch älter sei, als die Bücher Nehemiah und Daniel. Aber wir wollen einen Augenblick ganz hievon absehen und es in Zweifel gestellt sein lassen, ob die Bücher Daniel

niel und Nehemiah früher vorhanden waren, oder das Buch Baruch; wir wollen die vorliegende Streitfrage aus dem Character dieser drei Bücher zu entscheiden suchen. Das Buch Nehemiah behauptet in allen seinen Theilen, bloß die angeführten Stellen abgerechnet, eine gänzliche Unabhängigkeit; hätten sich die Verfasser desselben gern mit fremden Federn geputzt, warum hätten sie denn bloß allein den Brief Baruchs ausgeplündert? Die meisten Abschnitte im Buche Daniel sind auch unabhängig von früheren Schriften geschrieben; bloß der achte Abschnitt (Kap. IX,) macht eine Ausnahme; denn das voranstehende Gebet ist aus vielen fremden Floskeln zusammengewebt. Gerade dieser Abschnitt trift aber in mehreren Stellen mit dem Briefe Baruchs zusammen und hier hat also Deresers Behauptung, daß der Brief Baruchs ausgeschrieben sei, beim ersten Anblick eine große Wahrscheinlichkeit. Aber, wenn wir auch in diese Behauptung einstimmen, was gewinnen wir denn dadurch? Ist denn dieser achte Abschnitt des Buches Daniel nicht erst nach dem Tode des Antiochus Epiphanes geschrieben worden? [7]) Ließe sich also hieraus beweisen, daß Baruch den Brief, von welchem die Rede ist, geschrieben habe? Dieser Brief kann schon zur Zeit des Antiochus Epiphanes vorhanden gewesen und von dem Verfasser des achten Abschnittes des Buches Daniel benützt worden sein; aber lassen sich in der langen Zeit zwischen Baruch und dem Anfange der Religionsbedrückungen des Antiochus Epiphanes nicht Ursachen, Veranlassungen und Zwecke in Menge denken, warum man diesen Brief unter Baruchs Namen erdichtet

tet hat? Doch jenes, daß der Verfasser des achten Abschnittes des Buches Daniel diesen Brief ausgeschrieben habe, sind wir, des bemerkten Umstandes wegen, noch keineswegs genöthiget, zuzugeben. Der Verfasser dieses Buches zeigt sich noch weit mehr, als der Urheber des 8ten Abschnittes im Daniel, als einen Compilator; er hat auch andere Schriftsteller stark benützt, besonders den Jeremiah (II, 9. vgl. Ier. XLIV, 27. — II, 21. vgl. Ierem. XXVII, 12. — II, 23. vgl. Ierem. VII, 34. XVI, 9. XXV, 10. 11. — II, 24. vgl. Ierem. VIII, 1. XXII, 19. XXXVI, 30. — II, 31. vgl. Ierem. XXIV, 7. Thren. V, 21. — II, 34. vgl. Ierem. XXIV, 6. — II, 35. vgl. Ierem. XXXI, 31 — 33.). Dieß macht daher den Verdacht sehr groß, daß er auch diejenigen Stellen, die er mit dem Buche Daniel gemein hat, aus diesem entlehnt habe. Die Sache würde aber noch mehr als Verdacht werden; man könnte den Verfasser dieses Plagiats ohne Rückhalt beschuldigen, wenn sich erweisen oder doch wenigstens wahrscheinlich machen ließe, daß er nicht den hebräischen Text des Jeremiah und des Buches Daniel, sondern die griechischen Versionen gebraucht hätte. Da man diese Sache noch keiner Untersuchung gewürdiget hat, so muß sie hier angestellt werden. Zwar scheint eine Vergleichung mit der alexandrinischen und theodotionischen Version des Buches Daniel ganz überflüssig, da jene Version erst um die Zeit der Geburt Christi und diese erst im 2ten Jahrhunderte gemacht worden ist. Allein, obgleich das Buch Baruch vermeintlich von einem höheren Alter ist, so trifft man doch die erste

sichere

sichere Spur von demselben erst in den Schriften des Irenäus und Clemens von Alexandrien an. Die alexandrinische Version des Daniel ist, wie der Augenschein zeigt, nicht gebraucht worden. Mit Theodotions Uebersetzung treffen aber die aus dem Buche Daniel eingewebten Stellen oft genau zusammen:

Bar. I, 15 — 17.	Dan. IX, 7. 8. (nach Theodot.)
Και ερειτε, τω κυριω ἡμων ἡ δικαιοσυνη, ἡμιν δε αισχυνη των προσωπων, ὡς ἡ ἡμερα ἁυτη, ανθρωπω Ιȣδα και τοις κατοικȣσιν Ἱερȣσαλημ, και τοις βασιλευσιν ἡμων, και τοις αρχȣσιν ἡμων, και τοις ἱερευσιν ἡμων και τοις προφηταις ἡμων και τοις πατρασιν ἡμων, ὡν ἡμαρτομεν εναντι κυριȣ.	Σοι, κυριε, ἡ δικαιοσυνη, και ἡμιν ἡ αισχυνη τȣ προσωπȣ, ὡς ἡ ἡμερα ἁυτη, ανδρι Ιȣδα και τοις ενοικȣσιν εν Ἱερȣσαλημ — — — — — και τοις βασιλευσιν ἡμων, και τοις αρχȣσιν ἡμων και τοις πατρασιν ἡμων, οἱτινες ἡμαρτομεν.
Bar. II, 7. 8.	Dan. IX, 13.
Ἁ ελαλησε κυριος εφ' ἡμας, παντα τα κακα ταυτα, ἁ ηλθεν εφ' ἡμας· και ȣκ εδεηθημεν τȣ προσωπȣ κυριȣ.	— — — παντα τα κακα ταυτα ηλθεν εφ' ἡμας· και ȣκ εδεηθημεν τȣ προσωπȣ κυριȣ.
Bar. II, 11. 12.	Dan. IX, 15. 6.
Και νυν κυριε, ὁ Θεος Ισραηλ, ὁς εξηγαγες τον λαον	Και νυν κυριε, ὁ Θεος ἡμων, ὁς εξηγαγες τον λαον

λαον σȣ εκ γης Αιγυπτȣ εν χειρι κραταια και εν σημειοις και εν τερασι και εν δυναμει μεγαλη, και εν βραχιονι ὑψηλω, και εποιησας σεαυτω ονομα, ὡς ἡ ἡμερα ἁυτη. Ἡμαρτομεν, ησεβησαμεν, ηδικησαμεν κυριε, ὁ Θεος ἡμων, επι πασι τοις δικαιωμασι σȣ.

λαον σȣ εκ γης Αιγυπτȣ εν χειρι κραταια και εποιησας σεαυτω ονομα, ὡς ἡ ἡμερα ἁυτη· ἡμαρτομεν, ηνομησαμεν.—Ἡμαρτομεν, ηδικησαμεν, ηνομησαμεν και απεστημεν και εξεκλιναμεν απο των εντολων σȣ και απο των κριματων σȣ.

Es leuchtet in die Augen, daß bloß aus dem Gedächtnisse citirt ist, weswegen die Allegate nicht ganz genau und einige Male (Dan. IX, 5. 15. und Neh. IX, 10. — Dan. IX, 7. 8. und Neh. IX, 32.) durch einander geworfen sind; daraus könnte man nun auch erklären wollen, warum der wörtlichen Uebereinstimmungen nicht mehr sind; allein auch nicht einmal die vorhandenen können den Gebrauch der Version Theodotions darthun, weil sie in leichten, oft vorkommenden, Sätzen und Redensarten bestehen, und keine Abweichungen vom hebräischen Texte enthalten. Dagegen ist es entschieden gewiß, daß der Verfasser des Briefes die Weissagungen des Jeremiah, die er eben so bloß nach dem Gedächtnisse benützt, nach der alexandrinischen Version gelesen hat. Dem alexandrinischen Uebersetzer des Jeremiah war die Bedeutung des hebräischen Wortes מַסְגֵּר *claustrarius*, Schlosser, unbekannt; er sprach daher in seinem unpunctirten Exemplare מִסְגָּר oder מְסֻגָּר aus und gab K. XXIV, 1. und XXIX,

XXIX, 1. das Wort durch δεσμωτης und ließ also mit dem Könige Jechoniah die Fürsten von Judah, die Schmiede und Gefangenen von Jerusalem gefangen wegführen. Gerade das sagt nun der Verfasser dieses Briefes K. I, 9.; er spricht auch von δεσμωταις, statt von Schlossern. Ist das nicht der augenscheinlichste Beweis, daß er schon die alexandrinische Version des Jeremiah gekannt hat? Wie läßt sich also die Aechtheit dieses Briefes noch vertheidigen, da er jünger sein muß, als die alexandrinische Version? Oder sollte vielleicht gar der Uebersetzer des Jeremiah diesen Brief als Hilfsmittel gebraucht haben?

III. In vielen Stellen des Briefes schimmert ein späteres Zeitalter durch. So sehr sich auch der Verfasser Mühe gegeben hat, der Zeit, aus welcher er den Brief datirt hat, gemäß zu schreiben, so sind ihm doch unvermerkt manche Ausdrücke entschlüpft, welche die spätere Zeit, in welcher er lebte, verrathen. Kap. II, 6. heißt es: Wir und unsere Väter (Vorfahren) sind zu Schanden geworden, wie man es heutigen Tages sieht. Es ist (s. v. 4.) von der gänzlichen Auflösung der Nation die Rede, von welcher die Exulanten in Babylonien nicht schon im fünften Jahre nach Jerusalems Zerstörung sagen konnten, daß sie schon zur Zeit ihrer Väter oder Vorfahren vorgegangen sei. Auch Kap. II, 24. 33. ist die Zeit, da die Nation ins Exil geführt wurde, als sehr weit entfernt von dem Zeitalter des Verfassers des Briefes bezeichnet. Bisweilen verräth der Verfasser in seinen Worten, daß er zu einer

Zeit lebte, wo es keine Propheten mehr gab (I, 21 — II, 1. 20. 24.). Nach Kap. I, 10. müßten im 5ten Jahre nach der Zerstörung Jerusalems daselbst noch alle verschiedene Arten von Opfern, die im Gesetze Mosehs vorgeschrieben sind, regelmäßig gebracht worden sein; offenbar hat hier der Verfasser, so wie Kap. I, 14., wo er sogar sagt, daß man diesen Brief an den Festtagen und andern schicklichen Zeiten in dem Tempel des Herrn vorlesen soll, die Beschaffenheit der Zeit, aus welcher er schreiben will, vergessen, und mit der seinigen verwechselt.

So starke Gründe sprechen also gegen die Aechtheit dieses Briefes und mit allem Rechte wird er daher auch von Eichhorn [8]) und Grüneberg [9]) als unächt verworfen. Beide Gelehrte glauben, daß ein palästinensischer Jude denselben unter Baruchs Namen erdichtet habe, weil der griechische Ausdruck mit vielen Hebraismen angefüllt sei und weil die palästinensische Vorstellungsart von dem Zustande der abgeschiedenen Seelen im Scheol darin vorkomme (II, 17.). Dieser letzte Grund ist zwar nicht entscheidend, weil der Verfasser in der angeführten Stelle nach seiner sklavischen Gewohnheit bloß einige Stellen in älteren Schriften (Ps. VI, 6. XXX, 10. Ies. XXXVIII, 18.) copirt; aber doch ist es wegen der hebräischartigen Schreibart und weil dem Verfasser beständig Judah, Jerusalem, der Tempel und die zurückgekehrten Exulanten vorschweben, äusserst wahrscheinlich, daß ein palästinensischer Jude dieses Pseudepigraphum ans Licht der Welt gebracht hat. In der Beantwortung der Frage: in welcher Sprache der Brief ursprünglich aufgesetzt worden sei? stim-

stimmen aber Eichhorn und Grüneberg nicht mit einander überein. Dieser stimmt mit Huetius [10]), Calmet [11]) und Bendtsen [12]) für ein hebräisches Original, und neuerlich hat sich auch Dereser [13]) ganz bestimmt für diese Meinung erklärt, dagegen aber Jahn [14]) die Sache für ungewiß und unentscheidbar betrachtet. Man will den Beweis aus dem Ausdrucke ποιησατε μαννα (I, 10.) führen, welcher aus den falsch gelesenen Worten עֲשׂוּ מִנְחָה entstanden sein soll. Allein diese Vermuthung ist ganz falsch; denn das Wort μαννα hat im jüdisch-griechischen die Bedeutung Opfer erhalten, wie man aus der alexandrinischen Version bei Ierem. XLI, 5. und aus einer andern griechischen Version bei Leu. VI, 13. ersieht. Eine jede setzt an dem bemerkten Orte auch μαννα für מִנְחָה; und daß jenes gräcisirte Wort im allgemeinen Redegebrauche die Bedeutung Opfer erhalten hatte, wird aus Suidas gewiß, der μαννα durch θυσια und σπονδη erklärt [15]). Bendtsen findet Kap. II, 18. in den Worten: αλλα ἡ ψυχη ἡ λυπεμενη επι το μεγεθος, ὁ βαδιζει κυπτον και ασθενεν einen andern Uebersetzungsfehler. Er sagt: ὁ βαδιζει könne unmöglich mit ψυχη construirt werden und doch sei es dem Sinne nach damit verbunden; die Verbindung werde aber sehr natürlich, wenn man annähme, daß die griechischen Worte aus einem hebräischen Texte geflossen wären, in welchem nach כִּי נֶפֶשׁ הָאֹבֵל עַל — הָרֹב gestanden wäre: אֲשֶׁר הָלַךְ; der Uebersetzer habe das Relativum אֲשֶׁר anstatt auf נֶפֶשׁ auf הָרֹב bezogen und so hätte er seine falsche Uebersetzung gegeben. Statt daß er ἡ

βαδιζει κυπτουσα και ασθενουσα hätte übertragen sollen. Allein jeder griechische Schriftsteller konnte ὁ βαδιζει κυπτον και ασθενουν neutralisch (was gebückt und entkräftet einhergeht) setzen [16]. Ausserdem beruft sich Wendtsen noch auf viele harte Hebraismen, welche in Menge vorkämen (z. B. II, 26. οὑ επεκληθη το ονομα σου επ᾽ αυτω, v. 2. οὑ διεσπειρεν αυτους κυριος εκει, v. 20. ελαλησας εν χειρι) und welche sich auf keine andere Weise erklären zu lassen scheinen, als daß man sie für eine sklavisch genaue Uebertragung eines vorliegenden hebräischen Textes ansieht. Allein in welcher andern griechischen Schrift von palästinensischen, der griechischen Sprache nicht ganz mächtigen, Juden fänden sich nicht solche hebräischartige Ausdrücke und Constructionen in Menge und Ueberfluß? Daraus läßt sich also, wie auch Jahn zugiebt, nichts beweisen. Endlich bemerkt Wendtsen: da der Verfasser die Absicht hatte, daß sein Brief an den Festtagen in dem Tempel vorgelesen werden sollte, so ist es doch nothwendig, zu glauben, er habe den Brief in hebräischer Sprache geschrieben, weil er wissen mußte, daß in griechischer Sprache nichts im Tempel vorgelesen wurde. Allein dieß Begehren, den Brief im Tempel vorzulesen, ist nur ein Stück der Illusion, welches dem Brief das Ansehen eines ächten Schreiben des Baruch verschaffen sollte. Wichtiger zur Entscheidung der Sache scheint aber das zu sein, daß in dem syrisch-hexaplarischen Codex z. Mailand bisweilen bei dem Baruch die Uebersetzung Theodotions angeführt wird [17]. Es muß doch also dieses Buch in einer andern als der griechischen Spra-

Sprache geschrieben worden sein. Allein es mag allerdings richtig seyn, daß bei Theodotions Uebersetzung des A. Testaments auch das Buch Baruch befindlich war, aber, so wie die apokryphischen Stücke bei Daniel [18]), als fremde Zuthat, deren Text vielleicht durch eine kritische Revision oder durch die Dreistigkeit oder Nachlässigkeit der Abschreiber eine etwas veränderte Gestalt erhielt, daher er hie und da von dem hexaplarischen Texte, mit welchem er in Ansehung der Quelle Eins war, einige Abweichungen erhielt, die im syrisch-hexaplarischen Codex zu Mailand bezeichnet sind.

Es sprechen diesen Bemerkungen zu Folge weder innere noch äussere Gründe für eine hebräische Urschrift dieses Briefes und man muß also auf die Seite Eichhorns [19]) treten, welcher den gegenwärtigen griechischen Text für den Originaltext hält. Dafür muß er auch schon aus dem Grunde angesehen werden, weil sich bei ihm der Gebrauch der alexandrinischen Version des Jeremiah zeigt. Denn mit einem unbekannten Gelehrten [20]) vermuthen zu wollen, daß erst der griechische Uebersetzer des hebräisch geschriebenen Briefes Baruchs den griechischen Text des Jeremiah zu Hilfe genommen habe, könnte man erst dann Veranlassung haben, wenn bessere Gründe für die Annahme einer hebräischen Urschrift vorhanden wären.

Die Zeit, in welcher dieser Brief zum Vorschein gekommen ist, bestimmt Eichhorn nicht. Grüneberg giebt ihm ein ziemlich hohes Alter; er meint nämlich, daß er mit allen übrigen Bestandtheilen des Bu-

Buches schon zur Zeit des Königes Ptolemäus Lagi geschrieben worden sei. So bestimmt diese Angabe ist, so wenig Grund hat sie. Nicht einmal das läßt sich mit Grüneberg behaupten, daß der Brief noch vor der Zeit des Judas Makkabi geschrieben worden sein müsse. Ich halte diese Compilation für ein Product der spätern Zeit der Makkabäer und finde nichts, was dieser Meinung entgegen stünde.

1) Jahns Einleitung in die g. Bücher des a. Bundes, Thl. 2. Abschn. 3. 4. S. 862 ff.

2) Der Prophet Jeremias und Baruch aus dem Hebräischen übersetzt von Dereser, S. 263 ff.

3) Der Name des letzten chaldäischen Königes zu Babylon, der bei den Griechen Nabonned oder Labynet heißt, ist zwar etwas verändert בֵּלְשַׁאצַּר; aber בֵּלְטְשַׁאצַּר ist dem Sinne nach nicht davon verschieden; s. das Onomasticon in Gesenius's hebräisch-deutschem Wörterbuche, B. 2. S. 1249. Es ist nur verschiedene Orthographie; auch war der Gebrauch beider Formen gleich, daher der Alexandriner jedesmal beide durch das gleiche Βαλτασαρ ausdrückt.

4) s. meine Uebersetzung und Erklärung des Daniel, Thl. 1. S. 72 ff.

5) Eichhorn (Einleitung in die apokryphischen Schriften des A. Testaments S. 379.) giebt diesem Briefe das Datum vom 5ten Jahre nach der Abführung des Königes Jechoniah nach Babylonien. Es steht nun wohl Kap. I, 2. wie es scheint, ganz unbestimmt: εν τω ετει τω πεμπτω; auch ist es richtig, daß die Zurücksendung eines Theils der von Nebucadnezar bei

der

der Abführung des Königes Jechoniah mitgenommenen Tempelgefäße (II Reg. XXIV, 13.) den Bestand des Tempels voraussetzt, und daß K. I, 10. 14. wirklich so gesprochen wird, als ob der Tempel noch stünde. Allein die angebliche Zurücksendung der bei Jechoniahs Abführung aus dem Tempel genommenen heiligen Gefäße ist sehr erheblichen Zweifeln ausgesetzt, und das θυσιαστηριον κυριε (I, 10.) kann mit Jahn (B. II. Abschn. 3. 4. S. 862.) von den Ruinen des ehemaligen Brandopferaltars, und οικος κυριε (Kap. I, 14.) kann mit Dereser (am a. O. S. 267.) von der Brandstätte des Tempels (Esr. II. 68.), bei welcher nach der Zerstörung Jerusalems die im Lande zurückgebliebenen Juden noch Opfer brachten (Ierem. XLI, 5.), verstanden werden. Doch ist dieß gar nicht einmal nöthig; ich glaube in beiden Stellen weiter nichts zu erkennen, als einen Verstoß des Urhebers dieses Briefes wider die Beschaffenheit der Zeit, aus welcher er schreiben will. Denn mit dieser war der Verfasser, wie andere Beweise deutlich genug vorliegen, sehr schlecht bekannt. Sein Brief setzt im fünften Jahre nach Jerusalems Zerstörung einen ganz andern Zustand der Dinge im jüdischen Lande voraus, als er in der Wirklichkeit war. Denn daß der Brief vom 5ten Jahre nach der Zerstörung Jerusalems datirt sein will, lassen mehrere andere Stellen gar nicht zweifeln: K. I, 2. ist von der Verbrennung Jerusalems, Kap. II, 26. von der Zerstörung des Tempels und K. II, 3. von Ereignissen die Rede, welche sich bei der vorhergegangenen Belagerung zugetragen haben; Kap. II, 4. 29 ff. wird angedeutet, daß schon die ganze Nation aufgelöst und, wie Kap. I, 7. gesagt wird, nur noch ein geringer Theil derselben nebst einigen Priestern zu Jerusalem war. Der Hauptbeweis läßt sich aber aus Kap. I, 8. 9. führen: es wird hier berichtet, daß die zurückgesandten

h.

h. Gefäße diejenigen gewesen wären, welche der König Zedekiah nach der Abführung des Königes Jechoniah nach Babylon zur Ersetzung der von Nebucadnezar zugleich mit abgeführten Tempelgeräthschaften hatte verfertigen lassen. Hat Zedekiah wirklich nach seiner Thronbesteigung die kurz vorher von Nebucadnezar geraubten Tempelgefäße neu anschaffen lassen, so sind sie bis an das Ende seiner Regierung auch in dem Tempel geblieben und erst nach der gänzlichen Ausleerung desselben nach Babylon gebracht worden, und sie können nicht schon im 4ten Jahre seiner Regierung, welches das 5te Jahr der Abführung Jechoniahs ist, aus Babylon, wohin man nicht weiß wie sie vorher gekommen sein sollen, zurückgesandt worden sein. Eichhorn meint freilich, der Concipient des Briefes, welchen er nicht für Baruch hält, sei in der irrigen Meinung gestanden, daß Jerusalem schon im 4ten Regierungsjahre Zedekiahs oder im 5ten Jahre nach der Abführung Jechoniahs zerstört worden wäre; allein obgleich solche grobe historische Irrthümer bei späteren jüdischen Schriftstellern nichts seltenes sind, so stützt sich doch diese Beschuldigung bloß darauf, daß man Kap. I, 2. εν τω καιρω, ῳ ελαβον οἱ Χαλδαιοι την Ἱερουσαλημ και ενεπρησαν αυτην εν πυρι übersetzt: zu der Zeit, als die Chaldäer Jerusalem erobert und verbrannt hatten. Ich sehe aber nicht ein, warum man nicht übersetzen dürfte: auf die Zeit oder nach der Zeit, als die Chaldäer rc. Das Wörtchen εν, wie das hebr. ב hat bekanntlich oft diese Bedeutung (s. Ex. II, 23. Num. XXVIII, 26. Eccl. XI, 1. Ies. XVI, 14. LIII, 9. Matth. III, 1. Marc. XIII, 24. Act. VIII, 33.). Dem zu Folge datirt sich also dieses angebliche Schreiben Baruchs selbst den Worten nach von dem fünften Jahre nach Jerusalems Zerstörung.

6) s. meine Uebersetzung des Daniel, Thl. 1. S. 78 ff. oder oben Thl. 4. S. 1551.

7) Eichhorns Einleitung in die apokryphischen Schriften des A. Test. S. 386.

8) In der schon angeführten *Exercitatio de libro Baruchi apocrypho*.

9) Huetii *Demonstr. Euang.* S. 453.

10) Calmet *Diss. prelim.* T. I. S. 356.

11) Bendtsen *Specimen exercitatt. criticc. in libros apocryphos* S. 103 ff.

12) Dereser am a. O. S. 262.

13) Jahns Einleitung in die g. Bücher des a. Bundes, Thl. 2. Abschn. III. IV. S. 864 f.

14) s. Suidae *et* Phauorini *Glossae sacrae*, *ed.* Ernesti, S. 86. Theodoret bemerkt in seinem Commentar über das Buch Baruch zu I, 10. *το μαννα δυσιαν Εβραιοι καλουσι.* Daraus könnte man schliessen, daß auch in der damals üblichen neuhebräischen Sprache מָן oder nach der aramäischen Endigung מַנָּא in der Bedeutung: *θυσια*, gebraucht worden sei.

15) So sehen die Worte auch Dereser und de Wette in ihren schätzbaren Uebersetzungen des Buches Baruch an.

16) Björnstähl berichtet dieses in dem Samlare Thl. 8. St. 126. und in Eichhorns Repertorium rc. Thl. 3. S. 170.

17) s. meine Uebersetzung und Erklärung des Daniel, Thl. 1. S. 153. u ob. Thl. 4. S. 1562 ff.

18) Der

18) Der Recensent von Grünebergs Schrift in den Neuen theologischen Annalen, Jahrg. 1797. in den Beilagen S. 57.

§. 438.

Ueber das Gebet (Kap. III, 1—8.).

Die acht ersten Verse des dritten Kapitels machen ein kurzes Gebet aus, das sich schon durch die Verschiedenheit des Tons, welcher in demselben herrscht, noch mehr aber dadurch von dem sogenannten Briefe Baruchs absondert, daß keine Spuren des Gebrauchs der Weissagungen Jeremiahs und des Buches Daniel sichtbar sind und daß es überhaupt weit mehr Originalität hat, daß nicht mehr die zweifache Benennung Ισραηλ και Ιȣδα, wie dort (II, 1. 26.), angetroffen wird, sondern das Volk bloß Israel genannt ist, und daß weniger Hebraismen darin vorkommen. Dieß letzte läßt also um so mehr glauben, daß dieses Gebet schon ursprünglich in griechischer Sprache aufgesetzt worden ist. Es scheint unter auswärtigen, griechisch redenden, Juden zu dem Zwecke entworfen worden zu sein, um in ihren gottesdienstlichen Versammlungen als gemeinschaftliches Gebet gebraucht zu werden. Vielleicht wurde es nach und nach sehr verbreitet und kam dadurch schon frühzeitig in Verbindung mit dem voranstehenden unächten Briefe des Baruch, wodurch es vor seinem Untergange bewahrt wurde.

§. 439.

§. 439.

Die Schilderung der Weisheit, nebst der Threnodie der Stadt Jerusalem und dem Trostspruch an sie.
(Kap. III, 9 — V, 9.)

Die Worte des neunten Verses des dritten Kapitels: ακȣε Ισραηλ εντολας ζωης, ενωτισασθε γνωναι φρονησιν geben sich um so mehr als den Anfang eines neuen, von dem vorstehenden Gebete verschiedenen, Stückes zu erkennen, da die Rede im Fortgange niemals mehr die Form eines Gebetes annimmt. Das ganze Schriftchen ist an die von ihrem Vaterlande entfernt lebenden Juden gerichtet und das Hauptthema ist: dadurch, daß sich die israelitische Nation von dem Wege der göttlichen Weisheit, die in dem Gesetze Mosehs geoffenbart ist, entfernt hat, hat sie sich das unglückliche Schicksal zugezogen, daß sie fast gänzlich zerstreut worden ist und daß nur ein geringer Theil von ihr (IV, 12.) auf dem heiligen vaterländischen Boden weilt. Der Klaggesang, welcher von Kap. IV, 9. an der personificirten Stadt Jerusalem in den Mund gelegt ist, ist schön und rührend. Eben so schön und herzlich ist auch der darauf folgende Trostspruch an Jerusalem (IV, 30 ff.), der sich (IV, 37 ff.) mit der Aussicht in die glückliche messianische Zeit endigt, wo alle auswärts lebenden Israeliten durch wunderbare Hilfe Gottes in ihr Vaterland zurückströmen und als Bürger des Reiches Gottes auf Erden (V, 6. ὡς ὑιȣς βασιλειας, nach der richtigeren Lesart des vaticanischen Codex) der größten und unaufhörlichen Segnungen Gottes sich erfreuen werden.

Daß

Daß dieses Stück einen andern Verfasser habe, als der angebliche Brief Baruchs, fühlt man gleich bei der ersten Durchlesung; denn die Sprache ist weit reiner und fließender. Auch ist der Vortrag unabhängiger von ältern Schriften; die Weissagungen Jeremiahs sind nur in ein Paar Stellen, etwas häufiger aber die Weissagungen im Buche Jesaiah benützt. Es ist mir sehr wahrscheinlich, daß der Verfasser ein alexandrinischer Jude war. In Alexandrien war das Philosophiren über die göttliche σοφια zu Hause; der Verfasser war mit der Literatur der Araber bekannt (III, 23.) und kannte auch die Theogonien und Geogonien der griechischen Dichterphilosophen (οἱ μυθολογοι III, 23.), was sich von einem palästinensischen Juden nicht erwarten läßt; er scheint auch selbst anzudeuten, daß er nicht in Palästina lebte (III, 22.) und daß er nicht unter diejenigen Juden gehörte, welche Jerusalem als den Mittelpunct ihrer Nationalverbindung ansahen (IV, 8.); er nennt (III, 24.) das Universum das Haus Gottes, welches eine alexandrinische Idee zu sein scheint; auch möchte das den philosophirenden Alexandriner verrathen, daß Gott mehrmals das Prädicat ὁ αιωνιος erhält (IV, 22. 24.); endlich findet sich auch die Vorstellung, daß die auswärtigen Juden bei der Aufrichtung des Gottesreiches durch große Wunderereignisse in der Natur in ihr Vaterland zurückgebracht werden, bei dem Alexandriner Philo [1]).

Mag auch an diesen Bemerkungen weniger Richtiges sein, als ich glaube, so kann doch Baruch, dem Freunde und Schreiber des Propheten Jeremiah, kein Eigen-

Eigenthumsrecht an diesem Stücke zugesprochen werden. Sein Zeitalter verräth der Verfasser desselben K. III, 16—21., wo er auf die Beherrscher der großen chaldäisch-babylonischen und der persischen Monarchie zurückweist und dann die nach der Zertrümmerung des Reiches Alexanders des Großen aufgekommenen Könige von Syrien und Aegypten nebst ihren Nachfolgern als Menschen bezeichnet, welche den Weg der Weisheit nicht gefunden haben (ηφανισθησαν (οἱ αρχοντες των εθνων και οἱ κυριευοντες των θηριων των επι της γης v. 16.) και εις ἁδε κατεβησαν και αλλοι ανεστησαν αντ' αυτων. Νεωτεροι ειδον φως και κατωκησαν επι της γης, ὁδον δε επιστημης εκ εγνωσαν· εδε συνηκαν τριβες αυτης, εδε αντελαβοντο αυτης· οἱ ὑιοι αυτων απὸ της ὁδε αυτων πορρω εγεννηθησαν). Es kann also die Abfassung dieses Theils des Buches Baruch wenigstens nicht über die Mitte des Zeitalters der Seleuciden und Lagiden hinaufgesetzt werden.

Die bisherigen Bemerkungen machen es nothwendig, anzunehmen, daß dieses Stück ursprünglich in griechischer Sprache geschrieben worden sei. Diejenigen, welche dem ganzen Buche Baruch eine hebräische Urschrift geben, behaupten wohl das Gegentheil. Aber hier liegt die Grundlosigkeit dieser Behauptung am deutlichsten vor Augen. Nirgends lassen sich in dem griechischen Texte Merkmale einer Uebersetzung aus dem Hebräischen wahrnehmen. Doch beruft sich Bendtsen *) auf die Stelle Kap. III, 23., wo steht: οἱτε ὑιοι Αγαρ οἱ εκζητεντες την συνεσιν οἱ επι της γης, welches schlechterdings unverständlich sei, wenn man

sich

sich die Worte nicht in das Hebräische zurück übersetze: וּבְנֵי הָגָר הַמְחַפְּשֵׂי בִּינָה אֲשֶׁר עַל — הָאָרֶץ; der Uebersetzer habe das Relativum אֲשֶׁר irriger Weise auf בִּינָה bezogen und deshalb die ganz falsche und unverständliche Uebersetzung *οἱ επι της γης* gegeben; er hätte übersetzen sollen: *ἡ* (*εςι*) *επι της γης*. Auffallend ist dieses Beispiel in jedem Falle; aber da der griechische Text sonst weiter keine so grobe grammatische Fehler hat, so muß man vermuthen, daß das Wörtchen *οἱ* ein alter Schreibfehler sei und daß man mit dem syrischen und alten lateinischen Uebersetzer, den beiden ältesten und wichtigsten kritischen Zeugen des Buches Baruch, *ἡ* lesen müsse. Der Ursprung dieser falschen Lesart läßt sich auch vielleicht erklären. Ein Abschreiber war, nachdem er *συνεσιν* geschrieben hatte, mit seinem Blicke auf das *οἱ* vor *εμποροι* gefallen und hatte es geschrieben, wurde dann aber seines Irrthums gewahr, corrigirte es in *ἡ*, aber nicht so deutlich, daß das zuerst geschriebene *οἱ* ganz verschwunden wäre. Ein gedankenloser Erneuerer seiner Copie übersah die undeutliche Correctur und schrieb *οἱ*, welches sich in den meisten Handschriften fortpflanzte. Die Uncialschrift, welcher man sich damals bediente, machte diesen Irrthum weit leichter, als die jüngere Cursivschrift. Vielleicht verdankt auch die falsche Lesart *οἱ* ihren Ursprung dem durch Zufall gerundet oder ausgebogen gewordenen linken Seitenzuge des *η* nach seiner größeren Uncialform, wodurch es mit OI eine Aehnlichkeit erhielt.

1) s.

1) s. meine *Christologia Iudaeorum Iesu Apostolorumque aetate*, S. 17.

2) Bendtsen am a. O. S. 104.

§. 440.

Die *Epistola Ieremiae.*
(Kap. VI, 1—72.)

Das sechste Kapitel hat die Aufschrift: Αντιγραφον επιϛολης, ἧς απεϛειλεν Ιερεμιας προς τȢς αχθησομενȢς αιχμαλωτȢς εις Βαβυλωνα ὑπο τȢ βασιλεως των Βαβυλωνιων. Bei welcher Abführung Jeremiah diesen Brief geschrieben habe, sagt zwar diese Aufschrift nicht; aber vermuthlich ist die große gemeint, die einen Monat nach der Einnahme Jerusalems erfolgt ist. Der ganze Zweck des Briefes ist, den Götzendienst lächerlich zu machen, um die Exulanten von der Theilnahme an demselben abzuhalten. Daß sich von Jeremiah ein solches Schreiben erwarten lasse, ist offenbar; denn wie oft eifert er in seinen Weissagungen gegen die Ungereimtheiten und Schändlichkeiten des Götzendienstes; und daß er sich viel mit den Exulanten beschäftiget habe, ist bekannt; ja unter seinen Weissagungen steht noch ein anderer Brief (Kap. XXIX, 1—29.), welchen er an die mit dem Könige Jechoniah abgeführten Judäer schon in den ersten Regierungsjahren des Zedekiah geschrieben hat. Auch wird gewiß jeder Dereser [1]) gern zugeben, daß in den 4 Wochen, die zwischen der Einnahme Jerusalems und der Abführung des Volkes verstrichen, Jeremiah so viel Zeit gewinnen konnte, um diesen Brief aufzusetzen. Die Hauptfrage

ist

ist aber: ob dieser Brief auch die Merkmale einer ächten Schrift des Propheten Jeremiah an sich trage? und der Bejahung dieser Frage stehen so große Hindernisse entgegen, daß selbst Jahn, der doch die Aechtheit des Briefes Baruchs vertheidiget, mit gänzlicher Bestimmtheit diesen Brief dem Jeremiah abspricht [2]).

In seinem hebräischen Schreiben an die Exulanten in Babylonien sagt Jeremiah, daß das Exil 70 Jahre dauern werde (Ierem. XXIX, 10.); in diesem griechischen Briefe sagt er aber den abziehenden Exulanten: εισελθοντες εις Βαβυλωνα, εσεσθε εκει, ετη πλειονα και χρονον, μακρον, εως γενεων ἑπτα. Daß der Ausdruck sieben Geschlechter (ἑπτα γενεαι) eben das sein soll, als die vereinzelte Angabe: שִׁבְעִים שָׁנָה [3]), ist eine unerweisliche Behauptung. Indessen sind diese שִׁבְעִים שָׁנָה auch weiter nichts als ein prophetisches Zeitmaaß, das nicht arithmetisch berechnet werden darf [4]); man könnte also auch die ἑπτα γενεαι als prophetisches Zeitmaaß ansehen und behandeln, durch welches bloß eine unbestimmt lange Zeit angedeutet sei. Allein es ist doch sehr zu zweifeln, ob sich Jeremiah erlaubt hätte, für שִׁבְעִים שָׁנָה hier שֶׁבַע דּוֹרוֹת (ἑπτα γενεαι) zu setzen; denn dieser Ausdruck ist doch offenbar von der Art, daß sich ein jeder Leser eine weit längere Zeit als bei jenem denken mußte. Der Verfasser des griechischen Briefes scheint auch in den vorausgehenden Worten χρονος μακρος eine weit längere Dauer der Entfernung der Juden von ihrem Vaterlande anzeigen zu wollen; und es wird daher sehr wahrscheinlich, daß dieser Ausdruck: ἑπτα γενεαι

vom eine Nachhülfe der Weissagung des Jeremiah sein soll, um ihren Zielpunct auf eine entferntere Zeit hinauszuziehen. Man weiß, daß man in dem Zeitalter der Lagiden und Seleuciden mehrere solche Versuche mit dieser Weissagung angestellt hat [5]), und in diesen spätern Zeiten dürfen wir also auch erst den Verfasser dieses Briefes suchen. — v. 39. wird gesagt, daß selbst die Chaldäer die Götzenbilder verachten; das ist, von der Nation der Chaldäer zu Jeremiahs Zeit verstanden, gänzlich falsch; der Verfasser des Briefes kannte aber die in spätern Zeiten in viele Länder zerstreuten Ueberreste des alten Magerinstituts in Babylonien, welche Chaldäer hießen und viele einsichtsvolle Männer unter sich begriffen, die den Götzendienst verlachten. — v. 57. scheint auf die Beraubung des Apollo's-Tempel durch Seeräuber, von der Jeremiah nichts wissen konnte, nicht undeutlich angespielt zu sein. Ueberhaupt zeigt der Verfasser des Briefes eine so ausgebreitete Kenntniß von den verschiedenen Arten der Idololatrie und den damit verbundenen mannichfaltigen, großen und kleinen, Gebräuchen, daß man hinter ihm einen Mann suchen muß, der sich ein besonderes Studium daraus gemacht hat, alle die Lächerlichkeiten des Götzendienstes kennen zu lernen. Jeremiah brachte aber sein Leben in einem Gedränge politischer Ereignisse zu, welche seinen Sinn auf andere wichtigere Gegenstände richteten; auch möchte sich von einigen, in diesem Schreiben berührten, religiösen Gebräuchen der Heiden schwerlich erweisen lassen, daß sie mit ihrem Alter das Zeitalter des Jeremiah erreichen. In Erwägung alles dessen, thut man also den unabweislichen Forderungen der Kritik das

schuldige Genüge, wenn man diesen Brief dem Jeremiah abspricht. Man hat hiezu noch einen andern, weit stärkern, Beweggrund: dieser Brief trägt nämlich in seiner griechischen Gestalt, wie er vorliegt, alle Merkmale einer Originalschrift. Dereser [6]) verweist zwar auf einige Stellen (v. 20. 27. 39. 42. 44. 55. 62.), worin hebräischartige Ausdrücke vorkommen; allein sie sind bei weitem nicht von der Art, daß sie für Kennzeichen einer Uebersetzung aus einer hebräischen Urschrift angesehen werden müßten. Ausserdem ist der griechische Ausdruck ziemlich rein und die Originalität desselben läßt sich also mit Sicherheit behaupten.

Der ganze Brief ist bloß eine Nachahmung von dem Orakel des Jeremiah (Kap. X, 1 — 16.), welches er nach der Zerstörung Jerusalems bei dem Abzuge der Exulanten bekannt gemacht hat. Was der Prophet in demselben über die Nichtigkeit und Lächerlichkeit des Götzendienstes nur im Allgemeinen gesagt hat, das wollte der Verfasser dieses Briefes genauer und umständlicher darstellen. Er wählte die Form eines Briefes, weil er es der Schicklichkeit gemäß hielt, daß Jeremiah, nachdem er in einem kurzen mündlichen Vortrage die zum Abzuge bereiten Exulanten vor der Theilnahme an dem in den Ländern des babylonischen Reiches herrschenden Götzendienste gewarnt hatte, ihnen hernach auch noch in einer ausführlichern und genauern Entwicklung des Gegenstandes einen schriftlichen Warnungszettel mitgegeben habe. Jener prophetische Ausspruch des Jeremiah ist also der Text zu diesem Briefe, in welchen auch einige Stellen aus demselben wörtlich übergegangen sind.

Wer

Wer der Verfasser dieses, unter Jeremiahs Namen geschriebenen Briefes gewesen sei, kann nicht gesagt werden. Daß er mit dem Verfasser des Briefes Baruchs nicht einerlei Person war, giebt der freiere und unabhängigere Vortrag und die bessere und reinere Schreibart den augenscheinlichsten Beweis; und der Umstand, daß dieser Brief lange Zeit nicht mit dem übrigen Theile des Buches Baruch verbunden war, macht die Sache noch gewisser, so wie sich eben hieraus vermuthen läßt, daß dieser Brief in Ansehung seines Ursprungs auch nichts mit dem jetzt unmittelbar voranstehenden Stücke (K. III, 9 — V, 9.) gemein hat. Man kann es für wahrscheinlich halten, daß das Vaterland dieses Schreibens Aegypten ist, denn einem gelehrten alexandrinischen Juden läßt sich die ausgebreitete Bekanntschaft mit den verschiedenen Arten des heidnischen Religionswesens und die im Vergleich mit vielen andern griechischen Schriften jüdischen Ursprungs reinere Schreibart eher zutrauen, als einem palästinensischen Juden. Das Zeitalter des Verfassers läßt sich vielleicht einigermassen aus den ἑπτα γενεαις v. 3. errathen. Viel über 200 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems scheint er nicht gelebt zu haben; denn sonst würde er mehr als ἑπτα γενεαι genannt haben. Die erste Spur von diesem Briefe wird II Macc. II, 2. angetroffen.

1) Dereser's Anmerkung zu Bar. VI, 1.

2) Jahn's Einleitung B. 2. Abschn. III. IV. S. 866.

3) Dereser am a. O. S. 268. „Das Wort γενεα, Geschlechtsfolge, Menschenalter, kann auch einen Zeitraum von zehen Jahren ausdrücken. Wenn Diogenes Laertius, libr. VIII. in vita Pythag.

thag. sagen will: die Schule des Pythagoras habe hundert neunzig Jahre gedauert, so schreibt er, sie habe sich auf neunzehen Menschenalter erstreckt." Wenn aber dieser Brief als ein Product des Jeremiah angesehen wird, so ist nicht die Frage, was das griechische Wort γενεα bedeuten könne, sondern was das hebräische דוֹר, dessen sich Jeremiah in der Urschrift dieses Briefes bedient haben müßte, bedeutet. Daß aber dieses Wort, von der Zeit gebraucht, niemals weniger bedeute, als die Dauer eines Menschenalters, ist bekannt; s. Gesenius's hebr. deutsches Wörterbuch, Thl. 1. S. 188 f. Dereser scheint dieß selbst gefühlt zu haben, weswegen er in der Anmerkung zu Kap. II, 2. die Vermuthung äussert: Jeremiah möchte in der Urschrift שְׁבֵי דוֹרוֹת geschrieben haben; der griechische Uebersetzer des Briefes habe aber für שְׁבֵי aus Irrthum שֶׁבַע gelesen.

4) s. meine Uebersetzung und Erklärung des Daniel, Thl. 2. Anm. zu Kap. IX, 2.

5) Die berühmte Stelle Dan. IX, 24 ff. ist weiter nichts als eine prophetische weiter ausgehende Deutung dieser שִׁבְעִים שָׁנָה des Propheten Jeremiah. S. meine Uebersetzung des Daniel, Thl. 2. S. 609 ff. und S. 626. Anm. 1.

6) Dereser am a. O. S. 262. Huetius muß mit allen übrigen Vertheidigern der Aechtheit des Buches Baruch auch ein hebräisches Original der Epistola Ieremiae annehmen und er meint wegen seines geringen Umfangs sei dieser Brief den ältesten Abschreibern des hebr. Codex entschlüpft und dieß wäre die Ursache, warum er nicht mehr unter den hebräischen Büchern des A. Testaments stehe und gar keine Nachricht von der hebräischen Urschrift mehr vorhanden sei, Huetii *Demonstr. Euang.* S. 456.

8) Ge-

8) Gemeiniglich wird behauptet, daß dieser griechische Brief eine Nachahmung von dem ächten hebräischen Briefe des Jeremiah (K. XIX, 1—20.) sei. Allein mit diesem hat er im Inhalte nicht das Geringste gemein. Bloß das kann dieses hebräische Schreiben veranlaßt haben, daß der Verfasser dieses griechischen Commentars über Ierem. X, 1—16. demselben um so lieber die Form eines Briefes gegeben hat.

§. 441.

Entstehung des Buches Baruch nach seinem ursprünglichen und gegenwärtigen Umfange.

Das kurze Gebet (Kap. III, 1—8.) ist wahrscheinlich schon in früher Zeit mit dem unächten Brief des Baruch als eine Verlängerung verbunden worden. Wie bald darauf auch noch das Stück K. III, 9 — V, 9. beigefügt worden sei, läßt sich zwar nicht genau bestimmen, aber doch vermuthen, daß es noch vor Christi Geburt geschehen sei.

Darin bestand der ursprüngliche Umfang des sogenannten Buches Baruch, und nach diesem, ohne den izt damit verbundenen Brief des Jeremiah, wurde es auch in vielen Gegenden eine lange Zeit fort gelesen. In dem Heraplen des Origenes stand das Buch Baruch nach den Weissagungen des Jeremiah und vor dessen Klagliedern; dann folgte erst der Brief des Jeremiah [1]). Theodoret schrieb einen Commentar darüber, der sich mit dem gegenwärtigen fünften Kapitel endiget. Manche Handschriften der alexandrinischen Version enthalten den Brief des Jeremiah gar nicht, und diejenigen,

gen, die ihn haben, stellen ihn zum Theil, abgesondert von dem Buche Baruch, hinter die Klaglieder. Dieß thut auch die arabische Version. Es wurde also dieser Brief als eine besondere Schrift angesehen, als welche ihn auch Hilarius [2]) neben den Weissagungen und Elegien des Jeremiah nennt.

Indessen anderwärts hat man diesen Brief zu dem Buche Baruch geschlagen, daher er auch in einem Theil der Handschriften der alexandrischen Version mit demselben verbunden ist. Ohne Zweifel that man dieß, wie Eichhorn [3]) sehr richtig vermuthet, aus der Ursache, weil Jeremiah und Baruch während ihres Lebens in der innigsten Verbindung mit einander gestanden haben, und in der Absicht, um den Brief vor dem Untergange zu verwahren, dem er bei seinem geringen Umfange so leicht hätte ausgesetzt werden können. Dieß muß wenigstens schon um die Mitte des zweiten Jahrhunderts geschehen sein; denn Irenäus, Clemens von Alexandrien und Tertullian citiren das Buch Baruch als eine Schrift des Propheten Jeremiah [4]), welches sie nicht hätten thun können, wenn nicht in ihrem Manuscripte der alexandrinischen Version die epistola Ieremiae mit dem Buche Baruch zu einem Ganzen verbunden gewesen wäre.

1) s. Eichhorns Repertorium, Thl. 3. S. 167.

2) Hilarii *Explanat. in Psalmos*, im Prol.

3) Eichhorns Einleitung in die apokryphischen Schriften des A. Testam. S. 392.

4) Ire-

4) Irenaeus *adu. Haer.* V, 35. Clemens Alex. im *Paedag.* B. 1. S. 152. Tertullianus in *Scorp.* c. 8.

§. 442.

Ueberarbeitung des Buches Baruch.

Das Buch Baruch hat gleich vielen andern spätern Büchern jüdischen Ursprungs das Schicksal gehabt, überarbeitet zu werden. Ob die Ueberarbeitung in griechischer oder syrischer Sprache vorgenommen wurde, ist unbekannt. In syrischer Sprache ist sie bloß vorhanden [1]) und bis auf gegenwärtige Zeit hat man noch nicht untersucht, ob sie Originaltext oder nur Uebersetzung eines griechischen Textes sei [2]).

1) Sie steht als angebliche Version unsers griechischen Buches Baruch in der Pariser Polyglotte.

2) In der Pariser und Londner Polyglotte wird auch noch ein anderer Brief Baruchs an die exilirten zehen Stämme gelesen. Baruch meldet ihnen, daß der König Nebucadnezar Jerusalem belagert und, nachdem vorher einige vom Himmel herabgekommene Engel einen Theil der heiligen Gefäße aus dem Tempel genommen, die Mauern und Befestigungswerke der Stadt demolirt und den Tempel in Brand gesteckt hatten, auch wirklich in Besitz genommen und den größten Theil der Bewohner des Reiches Judah nach Babylonien abgeführt habe. Eichhorn hält diesen Brief für das Werk eines Christen, vermuthlich aus dem Grunde, weil darin von dem allgemeinen Weltgerichte die Rede ist, auf welches sich die 10 Stämme würdig vorbereiten sollten. Dieß Dogma hatten aber auch die spätern Juden und die eingestreute Aggadah von der Zerstörung Jerusalems und des

des Tempels scheinen doch einen jüdischen Verfasser zu verrathen. Zweifelhaft bleibt es aber, ob wir diesen Brief im Original oder in einer Uebersetzung aus dem Griechischen oder Hebräischen lesen.

§. 443.

Alte Uebersetzungen des Buches Baruch.

Die Londner Polyglotte enthält eine syrische Uebersetzung des Buches Baruch, welche aus unserem griechischen Texte gemacht ist und sich ziemlich genau an denselben hält. Ob diese Uebersetzung von derjenigen verschieden ist, welche sich in dem syrischhexaplarischen Codex zu Mailand befindet [1]), ist noch nicht untersucht, und ob sie älter sei als die lateinische Uebersetzung des Buches Baruch in der Vulgata, welche aus den Zeiten vor Hieronymus herstammt, ist zweifelhaft. Eine andere alte lateinische Version des Buches Baruch von einem andern Verfasser und aus etwas späterer Zeit hat Joseph Maria Coro zu Rom (1688. 4.) einzeln edirt. In der Londner Polyglotte befindet sich auch noch eine arabische Uebersetzung des Buches Baruch, deren Verfasser und Alter unbekannt ist.

1) s. Eichhorns Repertorium Thl. 3. S. 168.

Dritte

Dritte Section.

Bücher der prophetischen Poesie im Neuen Testamente.

---

§. 444.

Die Apokalypse.
Inhalt und Theile dieser Schrift.

Die letzte Schrift in dem neutestamentlichen Kanon ist in demselben die einzige prophetischen Inhalts, als welche sie sich selbst schon durch ihre Anfangsworte αποκαλυψις Ιησȣ Χριςȣ, ἡν εδωκεν αυτω ὁ Θεος, δειξαι τοις δȣλοις αυτȣ, ἁ δει γενεσθαι εν ταχει bezeichnet. Auf sieben Zueignungsbriefe an sieben kleinasiatische Christengemeinen (K. I, 4 — III, 22.) folgt nämlich eine Reihe symbolischer Visionen, durch welche zuerst (K. IV, 1 — VIII, 4.) die Vorbereitungen Gottes zur siegreichen Erhebung des Christenthums über das Judenthum, sodann (K. VIII, 5 — XI, 19.) der Sturz des Judenthums und die damit verbundene Erschütterung des Heidenthums (IX, 20. X, 11. XI, 18.), hierauf (K. XII, 1 — XX, 3.) der völlige Sturz des Heidenthums, endlich aber (K. XX, 4 — XXII, 5.) der dadurch vollendete allgemeine Sieg des Christenthums und die Seeligkeit der Bekenner desselben auf Erden und im Himmel dargestellt wird. Eine Nachschrift (K. XXII, 6—21.) beschließt das Ganze [1]).

1) Gust. Sommelii *Disputationum isagogicarum in Apocalypsin S. Iohannis* P. I. II. Lund. 1790. 4. Das Schicksalsbuch der Offenbarung Johannis, in Hasse's biblisch-orien-

orientalischen Aufsätzen S. 50 ff. D. P. Ioach. Sigism. Vogelii *Commentationis de Apocalypsi Iohannis* P. I. II. III. IV. Erlangae 1811. 1812. 1813. 4.

§. 445.

Ueber die äusserliche Form der Apokalypse.

Weil die auf die Zueignungsbriefe folgenden symbolischen Visionen mit einander in Verbindung stehen und gleichsam eine fortlaufende Handlung bilden, so wurde Eichhorn [1]) auf den Gedanken geleitet, daß dieses prophetische Buch nach der Form eines griechischen oder römischen Drama gearbeitet sei. Er theilt es in Acte, Scenen, Exodien, Prolusionen, Prologe und Epiloge ab [2]). Allein nicht ohne Mühe läßt sich dieser Plan in dem Buche erkennen, und wer auch der Verfasser desselben sein mag, so war er ganz gewiß ein ehemaliger Jude und hat auch ohnfehlbar den allgemeinen Abscheu der Juden gegen die Dramaturgie der Griechen und Römer mit in das Christenthum hinübergebracht, und hätte sich also zuverlässig an dem heiligen Gegenstande, welchen er behandelt, zu versündigen gefürchtet, wenn er sein Gedicht nach dem profanen Bilde eines heidnischen Drama gearbeitet hätte. Hasse [3]) fand Aehnlichkeiten zwischen der Apokalypse und der Tabula des Cebes; allein es läßt sich nicht absehen, warum man dieses Gedicht nach einem fremden Modell abmessen soll und warum man ihm seine Nationalität rauben will. Die Apokalypse gehört zu den Werken der symbolischen Poesie der Hebräer und sie unterscheidet sich von den symbolischen Gemälden

oder

oder Prophetien, welche in den alttestamentlichen Büchern Jesaiah, Jeremiah, Ezechiel, Zachariah und Daniel gefunden werden und welche auch stark copirt sind, in gar nichts, als darin, daß sie eine fortlaufende Reihe und ein zusammenhängendes Ganzes bilden.

1) Eichhornii *Commentarius in Apocalypsin* Praef. S. VIII ff. desselben Einleitung in das N. Testament, B. 2. S. 334 ff.

2) Die Haupttheile des Buches sind nach der dramatischen Zergliederung Eichhorns diese: Kap. I — III. Prolog. Kap. IV, 1 — VIII. 5. Prolusio oder Vorspiel. Kap. VIII, 6 — XII, 17. Erster Act. Das Judenthum wird von dem Christenthum besiegt. Kap. XII, 18 — XX, 10. Zweiter Act. Das Heidenthum wird von dem Christenthume besiegt. K. XX, 11 — XXII, 5. Dritter Act. Die Christen werden auf Erden und im Himmel beglückt. K. XXII, 6 — 21. Epilog. Zur Unterstützung seiner Meinung, daß die Apokalypse ein symbolisirendes Drama sei, hat Eichhorn eine, in historisch antiquarischer Hinsicht ungemein schätzbare, Abhandlung *de re scenica Iudaeorum* (abgedruckt in den *Commentatt. Societatis Regiae scientiarum Goettingensis recentioribus*, B. 2.) geschrieben und darin bewiesen, daß Herodes der Gr. zu Jerusalem und Cäsarea Theater zu Schauspielen hat erbauen lassen. Ein jeder palästinensischer Jude konnte also, wenn er diese Theater besuchte, mit der Form eines griechischen und römischen Drama bekannt werden; die Juden in Aegypten und vielen andern Ländern hatten noch mehr Gelegenheit dazu. Das muß auch zugegeben werden, daß der Verfasser der Apokalypse, ohne daß er griechische Tragiker gelesen hatte, mit dem Wesen und der Einrichtung eines griechischen Drama bekannt sein konnte. Aber wer

wer dürfte hieraus schliessen, daß er auch sein Buch nach der Form eines solchen Drama gearbeitet hat? Aehnlichkeiten thun noch keine Verwandtschaft dar; es müssen noch äusserliche Anzeichen hinzukommen. Der Verfasser der Apokalypse hätte aber sorgfältig alles vermieden, was seine Leser erinnern sollte, daß sie sein Buch als ein Drama lesen müssen.

3) Hasse in s. biblisch-orientalischen Aufsätzen, Nro. 7.

§. 446.

Ueber den Verfasser der Apokalypse.

Eigene Angaben der Apokalypse über ihren Verfasser.

Der Verfasser der Apokalypse [1]) nennt sich Ιωαννης (I, 1. 4. 9. XXII, 8.) und einen δȣλος Ιησȣ Χριϛȣ (I, 1.) und sagt (I, 9.), daß er wegen der Lehre Jesu (δια τον λογον τȣ Θεȣ) und des Bekenntnisses oder der Verbreitung derselben (δια την μαρτυριαν Ιησȣ Χριϛȣ) auf der Insel Patmos (als Verbannter) war.

1) I. F. Reufs *Dissert. theol. de auctore Apocalypseos.* Tub. 1767. 4.

§. 447.

Ob diese Angabe falsch und die Apokalypse ein untergeschobenes Buch sei?

Nach dem Berichte des Eusebius [1]) hat der Presbyter Caius zu Rom, der nach dem Anfange des dritten Jahrhunderts florirte, behauptet, daß der berüchtigte Cerinth unter dem Namen eines großen Apostels Offenbarungen erdichtet habe, um seiner irrigen Meinung von einem tausendjährigen Reiche Christi auf Erden eine apostolische Authorität zu verschaffen.

Es

Es fällt in die Augen, daß die unter Johannes Namen vorhandene Apokalypse gemeint sei [2]).

Nach der Aussage des Dionysius von Alexandrien [3]) gab es in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts noch mehrere andere, welche die Angabe der Apokalypse über ihren Verfasser für falsch erklärten und dieselbe für ein Werk des Cerinthus hielten. Das sind vielleicht eben dieselben, welche Epiphanius [4]) Aloger genannt und dieselben als Verbreiter dieser Meinung bezeichnet hat. Im fünften Jahrhunderte wurde diese Meinung von Theodoretus von Cyrus [5]) wiederholt, und noch im dreizehnten Jahrhunderte zollte ihr, wie es scheint, Gregorius Barhebräus [6]) seinen Beifall.

Luther erklärte in der ersten Vorrede zu seiner Uebersetzung der Apokalypse in sehr derben Worten dieselbe für eine dem Apostel Johannes untergeschobene Schrift. Dieß mochte bei Mehreren Anstoß gefunden haben; Luther setzte daher im J. 1534. eine neue Vorrede vor seine Uebersetzung der Apokalypse. In derselben spricht er zwar gelinder, aber doch wiederholt er die Erklärung, daß er sie für keine Schrift eines Apostels halten könne. Die Authorität seines Namens wirkte über ein Jahrhundert lang in der nach seinem Namen genannten Kirche fort. Viele angesehene Theologen, z. B. Haffenreffer, Heerbrand, Johann Schröder, haben die Apokalypse gerade zu unter die unächten Bücher gesetzt, ohne daß sie sich aber Vermuthungen über den eigentlichen Verfasser derselben erlaubt hätten.

In

In den neuern Zeiten hat Oeder [7]) wieder die Meinung des Presbyter Caius, der Aloger und des Theodoretus ergriffen und also behauptet, daß Cerinthus diese Schrift dem Apostel Johannes untergeschoben habe. Stroth [8]) vertheidigte seine Behauptung, Merkel [9]) erklärte sie zwar für ungewiß, aber doch nicht für geradezu verwerflich und Corrodi [10]) glaubte wenigstens so viel behaupten zu dürfen, daß ein Mitglied der cerinthianischen Parthei die Apokalypse unter dem falschen Namen des Evangelisten Johannes geschrieben habe. Semler [11]) wiederholte die nämliche Beschuldigung; mehrere andere nach seiner Zeit [12]) begnügten sich aber bloß damit, zu zeigen, daß die Angabe der Apokalypse über ihren Verfasser falsch und daß sie nicht von dem Apostel Johannes verfaßt, sondern ein demselben von irgend einem literarischen Betrüger der frühesten christlichen Zeit untergeschobenes Buch sei. Doch sind in den neuern Zeiten noch weit mehr, größtentheils sehr achtungswerthe, Männer aufgestanden, welche alle Gelehrsamkeit und allen Scharfsinn aufboten, um die Grundlosigkeit dieser Beschuldigung in das Licht zu setzen [13]).

Die Gründe, aus welchen die Apokalypse für eine dem Evangelisten und Apostel Johannes untergeschobene Schrift erklärt wird, können hier noch nicht geprüft werden, weil erst untersucht werden muß, ob der Johannes, der sich den Verfasser der Apokalypse nennt, wirklich für den Evangelisten und Apostel Johannes gehalten werden will. Nach dieser sogleich folgenden Untersuchung wird sich aber zu dieser Prüfung Gelegenheit geben. Hier kann einstweilen bloß die positive Be-

Behauptung, daß Cerinthus oder Einer seiner Parthei der Verfasser der Apokalypse sei, der Kritik unterworfen werden, und es wird nicht schwer werden, die Grundlosigkeit derselben aufzudecken.

Cerinthus war ein judaïsirend-gnostischer Christ [14]) und lehrte allerdings den Chiliasmus, der auch in der Apokalypse nach der wörtlichen Ansicht derselben liegt. Von dieser Seite betrachtet, könnte also Cerinth für den Verfasser der Apokalypse gehalten werden. Allein Manches andere in dem Buche widerspricht dieser Meinung. Cerinth unterschied, wie alle Gnostiker, den Demiurg von Gott, und dieser Demiurg war ihm bloß einer der niedrigern Aeonen, verschieden von den höheren Aeonen Monogenes, Logòs, Christos u. a., aber einerlei mit dem Jehovah, dem National-Gott der Juden. Wie könnte also Cerinth die Apokalypse geschrieben haben, in welcher die Schöpfung der Welt Gott beigelegt ist (IV, 11. X. 6. XIV, 7.)? Cerinth glaubte, daß Jesus der wahre Sohn Josephs war, daß sich erst bei seiner Taufe der Aeon Christos mit ihm vereinigte, daß er von dem Jehovah verfolgt und an das Kreuz gebracht worden wäre, daß sich vor seiner Kreuzigung der Aeon Christos von ihm getrennt habe und daß er sich einst erst am Ende der Welt wieder mit ihm vereinigen werde. Stehen nicht diese Meinungen mit einem jeden Blatte der Apokalypse in dem schreiendsten Widerspruche?

Wird nicht Gott, der Vater Jesu Christi (I, 6.), durch das ganze Buch mit Jehovah, dem Gott des alten

ten Testaments, identificirt und wie dieser παντοκρατωρ (אֱלֹהֵי צְבָאוֹת) genannt (I, 8.)? Werden nicht die prophetischen Schriften des alten Testaments, welche Cerinth als Blendwerke des Judengottes Jehovahs verachtete und verwarf, auf jeder Seite copirt und als Quellen der wahren Gotteserkenntniß betrachtet? Werden nicht Jesu Christo göttliche Namen, göttliche Eigenschaften und gleiche göttliche Würde mit dem Vater beigelegt (I, 5. 6. 8. 11. II, 23. III, 1. V, 6. 13. XXI, 6. XXII, 13.)? Wird nicht der gekreuzigte Jesus als noch vereinigt mit Christus durchgängig dargestellt (V, 8. 9. ꝛc.) und wird er nicht wegen dieser Vereinigung ὁ λογος τȣ Θεȣ genannt (XIX, 13.)?

Cerinth hätte also, wie Eichhorn [15]) sehr treffend sagt, sein eigenes Lehrsystem müssen zerstören wollen, wenn er die Apokalypse geschrieben hätte. Unbegreiflich scheint es daher, wie man hat auf den Gedanken verfallen können, daß er diesen Betrug gespielt habe. Es läßt sich aber doch die Ursache entdecken: eine einseitige Bekanntschaft mit seinen Lehrsätzen und Abneigung gegen eine gewisse dogmatische Eigenthümlichkeit, welche die Apokalypse mit dem Evangelium Johannis gemein hat, brachte diese irrige Vermuthung hervor. Cerinthus galt zu Anfang des dritten Jahrhunderts mit Unrecht als einer der vorzüglichsten Urheber des Chiliasmus und die damaligen Chiliasten, besonders die Montanisten, sahen die Apokalypse als eine Hauptstütze ihrer Meinung an. Wie natürlich war es also, daß die damaligen Gegner des Chiliasmus, um dieses Bollwerk

werk zu zerstören, den Gedanken äusserten, dieses Buch gäbe einen falschen Verfasser an und sei wohl ein Werk des Cerinthus?

Caius von Rom, aus dessen Munde zuerst diese Beschuldigung gehört wird, war bekänntlich ein Antichiliast, und daß auch diejenigen, von welchen Dionysius von Alexandrien das Nämliche berichtet, ebenfalls Antichiliasten gewesen waren, läßt sich mit der größten Wahrscheinlichkeit annehmen, weil Dionysius selbst der eifrigste Bekämpfer des Chiliasmus war. Die sogenannten Aloger schrieben aber aus einem andern Grunde die Apokalypse dem Cerinthus bei. Sie stritten gegen die Gewohnheit, Christum den λογος zu nennen, weswegen sie auch von Epiphanius den Namen Αλογοι erhalten haben. Sie glaubten, diese Gewohnheit schreibe sich bloß von dem Irrlehrer Cerinthus her, und weil nun sowohl in dem Evangelium Johannis als in der Apokalypse dieser Name von Christus gebraucht ist, so hielten sie es für eine ausgemachte Sache, daß diese beiden Schriften kein anderer als Cerinthus unter dem trüglicher Weise angenommenen Namen des Evangelisten und Apostels Johannes geschrieben habe.

1) Euseb. *Hist. Eccl.* III, 28. Κατα τους δεδηλωμενους χρονους ἑτερας αἱρεσεως αρχηγον γενεσθαι Κηρινθον παρειληφαμεν. Γαιος ταυτα περι αυτου γραφει. ἀλλὰ και Κηρινθος, ὁ δι᾽ αποκαλυψεων, ὡς ὑπο Αποστολου μεγαλου γεγραμμενων, τερατολογιας ἡμιν, ὡς δι᾽ αγγελων αυτω δεδειγμενας, ψευδομενος επεισαγει, λεγων, μετα την αναστασιν επιγειον ειναι το βασιλειον του Χριστου, και παλιν

επιθυμιαις και ἡδοναις την σαρκα πολιτευομενην, δελευειν. Και εχθρος ὑπαρχων ταις γραφαις τε Θεε αριθμον χιλιονταετιας εν γαμω ἑορτης, θελων πλαναν, λεγει γινεσθαι. Die Worte sind abgebrochen, und vorher muß von dem Chiliasmus die Rede gewesen sein, dessen Verbreitung, wie diese Worte sagen, Cerinth auch durch diese erdichteten αποκαλυψεις befördert habe. Wenn man mit Paulus, dessen *Introductionis in N. T. selecta capita* S. 56 ff. vornehmlich zu dieser Stelle verglichen werden müssen, am Anfange ἀλλα accentuiren will, so hat aber Caius unmittelbar vorher von einer andern irrigen Meinung des Cerinthus gesprochen.

2) Es ist kaum zu begreifen, wie man die erst vorgelegten Worte des Caius von einer von der Offenbarung Johannis verschiedenen Schrift hat verstehen können, da sie genau auf dieselbe passen, und da schon Eusebius in den unmittelbar folgenden Worten (s. die folgende Note) sie auf dieselbe beziehet. Daß die Mehrzahl (δι' αποκαλυψεων) stehet, kann keine Veranlassung geben, an ein anderes Buch zu denken; denn die Apokalypse des Johannes besteht ja aus einer Reihe verschiedener Offenbarungen. Auch müßte, wenn man dieses urgiren wollte, angenommen werden, daß Cerinth mehrere solche Bücher erdichtet habe, welches um so bedenklicher wäre, da die Geschichte nicht einmal von Einem etwas sagt. Daß der Name des Johannes nicht gesetzt ist, that bloß der Zufall; ὑπο τε Αποςολε μεγαλε könnte man nur verlangen, wenn erwiesen wäre, daß man am Anfang des 3ten Jahrhunderts den Johannes den großen Apostel genannt hätte. Ernesti (Neueste Theol. Bibl. B. 1. S. 695.) behauptete, die Stelle wäre corrumpirt, und um sie der Meinung, daß von einem von der Apokalypse Johannis verschiedenen Buche die Rede sei, günstiger zu machen, emendirte er sie also: Κηρινθος, ὁ δη αποκαλυψεων,

ως

ὡς ὑπ' Ἀποστόλȣ μεγάλȣ γεγραμμένων, τερατολογίας ἡμῖν, ὡς δι' ἀγγέλων αὐτῷ (ipsi, Ioanni) δεδειγμένας, ψευδόμενος ἐπεισάγει, λέγων κ. τ. λ. Allein diese Emendation läßt sich schwerlich rechtfertigen.

3) Euseb. *H. E.* III, 28. Καὶ Διονύσιος δὲ ὁ τῆς κατ' Ἀλεξάνδρειαν παροικίας καθ' ἡμᾶς τὴν ἐπισκοπὴν εἰληφὼς, ἐν δευτέρῳ τῶν ἐπαγγελιῶν περὶ τῆς Ἰωάννȣ ἀποκαλύψεως εἰπών τινα ὡς ἐκ τῆς ἀνέκαθεν παραδόσεως, τȣ αὐτȣ μέμνηται ἀνδρὸς (Κηρίνθȣ) τȣτοῖς ῥήμασι. Κήρινθον ἀξιόπιστον ἐπιφημίσαι θελήσαντα τῷ ἑαυτȣ πλάσματι ὄνομα (sc. Ἰωάννȣ). Weiter unten (B. 7. K. 25.) giebt Eusebius diese Stelle aus dem zweiten Buche des Dionysius von den Verheissungen vollständig: εἶθ' ἑξῆς ὑποβὰς (Διονύσιος) περὶ τῆς ἀποκαλύψεως Ἰωάννȣ ταῦτα. Φησί· τινὲς μὲν ȣ̓ν τῶν πρὸ ἡμῶν ἠθέτησαν καὶ ἀνεσκεύασαν πάντη τὸ βιβλίον· καθ' ἕκαστον κεφάλαιον διευθύνοντες ἄγνωστόν τε καὶ ἀσυλλόγιστον ἀποφαίνοντες, ψεύδεσθαί τε τὴν ἐπιγραφήν· Ἰωάννȣ γὰρ ȣ̓κ εἶναι λέγȣσιν· ἀλλ' ȣ̓δ' ἀποκάλυψιν εἶναι τὴν σφόδρα καὶ παχεῖ κεκαλυμμένην τῷ τῆς ἀγνοίας παραπετάσματι. Καὶ ȣ̓χ ὅπως τῶν Ἀποστόλων τινὰ, ἀλλ' ȣ̓δ' ὅλως τῶν ἁγίων ἢ τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας τȣτȣ γεγονέναι ποιητὴν τȣ γράμματος. Κήρινθον δὲ, ἀξιόπιστον ἐπιφημίσαι θελήσαντα τῷ ἑαυτȣ πλάσματι ὄνομα. Die τινὲς πρὸ ἡμῶν können, wie Hug (Einleitung in das N. Test. Th. 2. S. 410.) sehr richtig bemerkt, keine anderen sein, als Personen der zunächst vorhergehenden Generation. Dionysius war bekanntlich ein Schüler des Origenes und gelangte im J. 248. zur bischöflichen Würde in Alexandrien; folglich müssen diese τινὲς Leuthe gewesen sein, die erst nach dem Anfange des dritten Jahrhunderts gelebt hatten. Den einzel-

 nen

nen Caius hat Dionysius gewiß nicht im Sinne gehabt; aber ohnfehlbar Personen seines Zeitalters, entweder Antichiliasten oder die sogenannten Aloger, deren Existenz wohl noch weiter zurückreichen mag.

4) Epiphan. *Haer.* LI. Οἱ Αλογοι ὑτε το τυ Ιωαννυ ευαγγελιον δεχονται, ὑτε την αυτυ αποκαλυψιν. — — Λεγυσι, μη ειναι αυτα Ιωαννυ, αλλα Κηρινθυ και ὑκ αξια αυτα φασιν ειναι εν εκκλησια. Vgl. I. G. Koerner *Diss. de authoritate canonica Apocalypseos Iohannis ab Alogis impugnata, ab Epiphanio defensa.* Lips. 1751. 4.

5) Theodoret. *Fabb. haerett.* II, 3. Οὑτος (Κηρινθος) και αποκαλυψεις τινας ὡς αυτος τεθεαμενος επλασατο, και απειλων τινων διδασκαλιας συνεθηκε, και τυ Κυριυ την βασιλειαν εφησεν επιγειον εσεσθαι. — — Κατα τυτυ δε ὑ μονον οἱ προρηθεντες συνεγραψαν, αλλα συν εκεινοις και Γαιος, και Διονυσιος, ὁ της Αλεξανδρεων επισκοπος. Die Art, wie dieß Theodoret berichtet, läßt keinen Zweifel übrig, daß er selbst dieser Meinung war, was auch dadurch bestätiget wird, daß Theodoret nirgends in seinen Schriften von der Apokalypse Gebrauch macht.

6) s. Assemanni *Bibl. Orient.* T. III. P. I. S. 15. Note 5. Vgl. Hassencamps Anmerkungen zu Michaelis Einleitung in das N. Testam. S. 17.

7) Christlich freie Untersuchung über die sogenannte Offenbarung Johannis aus den Papieren eines fränkischen Gelehrten (G. L. Oeders) herausgegeben, mit Anmerkungen von J. S. Semler. Halle 1769. 8.

8) Freimüthige Untersuchungen, die Offenbarung Johannis betreffend. Leipz. 1771. 8.

9) Mich.

9) Mich. Merkels historischkritische Aufklärung der Streitigkeit der Aloger und anderer alten Lehrer über die Apokalypsis in dem zweiten Jahrhunderte nach Christi Geburt, als ein Beitrag zum zuverlässigen Beweise, daß die Apokalypsis ein untergeschobenes Buch ist. Frankf. und Leipzig 1782. 8. Desselben umständlicher Beweis, daß die Apokalypse ein untergeschobenes Buch sei. Aufs Neue vertheidiget. Leipz. 1785. 8.

10) Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelcanons, Thl. 2. S. 303. 310.

11) Schon in seinen Anmerkungen zu Wetsteins *libellis ad crisin et interpretationem N. Test. pertinentib.* und in seinen *Selectis Hist. Eccl. capitibb.* hatte Semler einige Zweifel gegen die Aechtheit der Apokalypse fallen lassen, und in den Anmerkungen zu Oeders christlich freier Untersuchung rc. hat er Oeders Meinung seinen Beifall nicht entzogen; hernach hat er sich aber ganz bestimmt für dieselbe erklärt in folgenden Schriften: Abhandlungen von freier Untersuchung des Kanons, Thl. 1 Halle 1771. 8. Neue Untersuchung über Apokalypsin. Halle 1776. 8. Theologische Briefe. Halle 1782. 1783. 8.

12) Einleitung in die Geschichte des Kanons sämmtlicher Schriften des Neuen Testaments, insonders der Offenbarung Johannis. Herausgegeben von dem Verfasser des Hierocles. Halle 1794. 8. Uransichten des Christenthums rc. von Cludius S. 312 ff. Diejenigen, welche in Schriften andern Inhalts nur beiläufig die Apokalypse für eine dem Apostel Johannes untergeschobene Schrift erklärt haben, können hier nicht

nicht genannt werden. Von denjenigen, welche sie einem andern Johannes beilegen, giebt der folgende Paragraph Nachricht.

13) Chr. Fr. Schmids philologisch-kritische Bibliothek, B. 1. St. 5. B. 2. St. 1. Desselben kritische Untersuchung, ob die Offenbarung Johannis ein ächtes göttliches Buch ist? Leipz. 1771. 8. Desselben *Historia antiqua et vindicatio Canonis sacri*, S. 468 ff. J. Fr. Reuß Vertheidigung der Offenbarung Johannis. Frankf. 1772. 8. (eine Erweiterung der oben §. 446. Anm. 1. angeführten Dissert.). Fr. Ant. Knittels Beyträge zur Kritik über Johannis Offenbarung. Braunschweig 1773. 4. J. B. Lüderwalds Bemühungen zur gründlichen Beurtheilung und Erkenntniß der Offenbarung Johannis. Helmstädt 1788. 2 Thle. 8. Apologie der Apokalypse wider falschen Tadel und falsches Lob (von F. G. Hartwich). Chemnitz 1781-1783. 4 Thle. 8. Neue Apologie der Offenbarung Johannis von G. Ch. Storr. Tübingen 1783. 8. Derselbe über den Zweck der evangelischen Geschichte und Briefe Johannis S. 70 ff. Augusti's Vorrede zu Schreibers Nachbildung der Offenbarung Johannis, Naumburg 1802. 8. Hänleins Handbuch der Einleitung in die Schriften des N. Testaments, 2te Ausgabe, Thl. 1. S. 220 ff. Schmidts histor. krit. Einleitung ins N. Testament, Thl. 2. S. 1 ff. Hugs Einleitung in die Schriften des N. Testaments, Thl. 2. S. 404 ff. Eichhorns Einleitung in das N. Testament, B. 2. S. 375 ff. Feilmosers Einleitung in die Bücher des Neuen Bundes, S. 376 ff. Von den

neuern

neuern Auslegern der Apokalypse gehören hieher Herder, Hagen, Lange rc.

14) s. die *Historia Cerinthi* in Paulus's *Introductionis in N. Test. sel. Capp.* S. 1 ff. Hier ist bis zur Evidenz erwiesen, daß Cerinth nicht bloß ein gnostischer Christ, wofür ihn Storr ausgab, und nicht bloß ein judaisirender Christ, wozu ihn Schmidt machte, sondern daß er ein judaisirend-gnostischer Christ war.

15) Eichhorns Einleitung in das N. Testament, Thl. 2. S. 386.

§. 448.

Ob der Presbyter Johannes zu Ephesus oder noch ein anderer Johannes der Verfasser der Apokalypse sei?

Die Beschuldigung, daß die eigenen Angaben der Apokalypse über ihren Verfasser falsch wären und daß sie ein untergeschobenes Buch sei, geht von der Voraussetzung aus, daß der Apostel Johannes gemeint sei. Aber sind denn die persönlichen Bezeichnungen auch von der Art, daß man an denselben denken muß? Kann nicht ein anderer Johannes, der entweder noch zu des Apostels Johannes Zeit oder zunächst darauf gelebt hat, sich als den Verfasser nennen? Diese Frage ist um so erlaubter, da der Name Johannes unter den spätern Juden und dann auch unter den Christen sehr gemein war. Man hat sie auch schon in sehr frühen Zeiten aufgeworfen, und wenn man bloß auf das sieht, was die Apokalypse zur Bezeichnung der Person ihres Verfassers sagt, so läßt sie sich auch bejahen. Denn alles das, was sonst zur genaueren Bezeichnung des Evangelisten

sten und Apostels Johannes bei seinem Namen steht, daß er ein Sohn des Zebedäus und ein Bruder des Jacobus, und daß er der Jünger war, welchen der Herr lieb hatte, das wird hier vermißt. Es wird von diesem Johannes, dem Verfasser der Apokalypse, bloß gesagt, daß er ein δȢλος Ιησȣ Χριςȣ war; es ist aber nicht nothwendig, diese Worte für eine Bezeichnung eines Apostels anzusehen: denn auch ein jeder anderer christlicher Religionslehrer wurde δȢλος Χριςȣ (II Tim. II, 24. Col. IV, 12.) genannt. Ferner giebt der Verfasser der Apokalypse (I, 9.) an, daß er δια τον λογον τȣ Θεȣ και δια την μαρτυριαν Ιησȣ Χριςȣ auf die Insel Patmos verbannt gewesen sei. Es haben sich aber schon zu der Apostel Zeit auch andere mit dem Vortrage des Christenthums (Act. XXII, 18.) beschäftiget, und überdem kann unter dem Ausdrucke: μαρτυρια Ιησȣ Χριςȣ auch nur das Bekenntniß des Christenthums (Apoc. XII, 11.) verstanden sein. Was die Verbannung auf die Insel Patmos anbetrifft, so kann auch angenommen werden, daß sie einen andern Johannes betroffen hat; denn ohnedieß ist die Apokalypse der älteste Zeuge von diesem Schicksale, welches dem Evangelisten Johannes begegnet sein soll, weswegen diese Angabe des Buches von Einigen gar nicht einmal historisch betrachtet, sondern als ein Theil der Dichtung desselben angesehen wird. Wenn man also bloß auf diese persönlichen Bezeichnungen sieht, welche die Apokalypse von ihrem Verfasser giebt, so läßt sich gar wohl der Gedanke fassen, daß er eine von dem Evangelisten und Apostel dieses Namens verschiedene Person gewesen ist.

Dionysius von Alexandrien [1]) wagte nichts zu bestimmen, sondern begnügte sich bloß mit der Aeusserung, daß ein anderer, von dem Evangelisten und Apostel Johannes verschiedener, heiliger und gottbegeisterter Mann dieses Namens die Apokalypse geschrieben habe. Diese Meinung stützte er, wie wir weiter unten vernehmen werden, auf die Verschiedenheit des Stils und der Manier, die zwischen der Apokalypse und dem Evangelium und ersten Briefe Johannis Statt findet; indessen bleibt er nicht von dem Verdachte frei, daß er auf diese leicht bemerkbare Verschiedenheit kein so großes Gewicht gelegt haben würde, wenn er nicht absichtlich einen Grund gesucht hätte, der Apokalypse, welche die von ihm bekämpften Chiliasten zum Stützpuncte ihres Dogma gebrauchten, das Ansehen einer apostolischen Schrift zu entziehen.

Eusebius [2]) gieng weiter als Dionysius; er nannte den Presbyter Johannes als Verfasser der Apokalypse. Zwar spricht er nur zweifelnd, aber er that dieß aus Schonung gegen viele seiner Zeitgenossen, welche dieses Buch dem Evangelisten Johannes beilegten und dasselbe in den Kanon aufgenommen hatten. Ich kann nun zwar mit andern die Existenz eines Presbyters Johannes nicht leugnen oder für zweifelhaft und ungewiß halten; aber das Vorgeben, daß dieser Presbyter Johannes die Apokalypse geschrieben habe, ist doch offenbar weiter nichts als Vermuthung, die aus der vorgefaßten Meinung, daß der Apostel Johannes dieselbe nicht geschrieben haben könne, entstanden ist. Denn hätte eine alte kirchliche Ueberlieferung den Eusebius auf diese Meinung geleitet, so dürfte man er-

erwarten, Spuren derselben auch anderwärts, besonders in den vorhergehenden Zeiten, anzutreffen. Allein im zweiten und dritten Jahrhunderte hat man gewiß nichts von ihr gewußt; denn sonst würden Caius, die Aloger und diejenigen, von welchen Dionysius von Alexandrien spricht [3]), wenn sie wirklich von jenen verschieden gewesen sind, nicht auf den sonderbaren Einfall gerathen sein, den Cerinthus für den Verfasser der Apokalypse auszugeben.

In den neuern Zeiten hat Ballenstedt [4]) einen Johannes Theologus von dem Apostel und dem Presbyter dieses Namens unterschieden, und denselben nicht bloß zum Verfasser der Apokalypse, sondern auch des Evangeliums und ersten Briefes Johannis gemacht. In mehreren Handschriften hat die Apokalypse die Aufschrift: Αποκαλυψις Ιωαννȣ τȣ Θεολογȣ, und Ballenstedt nimmt an, daß diese Aufschrift von dem Verfasser der Apokalypse selbst herrühre. Derselbe soll sich durch den Beinamen ὁ Θεολογος von dem Apostel Johannes haben unterscheiden und mit diesem aus den Schriften des Philo abstrahirten Beinamen andeuten wollen, daß er, so wie Moseh, weil er das Orakel des Gottes der Juden war, bei Philo der Θεολογος heißt, der Θεολογος des neuen Gesetzgebers Christi als des λογος sei, und auf eine dunkle und räthselhafte Weise von übersinnlichen und ausservernünftigen Dingen spreche [5]). Ueber die Zeit, wann dieser Johannes Theologus gelebt hat, will Ballenstedt nichts bestimmen; doch gesteht er, keinen Grund zu finden, warum man die Abfassung der Apokalypse, welche

er

er ein Archiv von extravagirender Einbildungskraft, die durch misverstandenen Einfluß höherer Wesen solche wilde Auswüchse erzeugte, nennt, in das erste Jahrhundert hinauf zu setzen. Es ist unnöthig, über das Unnatürliche und Gezwungene der Erklärung des Namens Θεολογος in der Aufschrift der Apokalypse nur ein einziges Wort zu verlieren, da sie ihren ganzen Zweck verfehlt, weil es eine ausgemachte Sache ist, daß die Aufschrift der Apokalypse nicht von dem Verfasser derselben herrührt [6]), da die Alten, wenn sie von einem Johannes Theologus sprechen, den Apostel Johannes darunter verstehen, und da der Apostel Johannes erst nach dem Ausbruche der arianischen Streitigkeiten, weil in seinen Schriften die Gottheit Christi (nach dem damaligen kirchlichen Sprachgebrauche die Θεολογια) am deutlichsten gelehrt ist, diesen Beinamen, so wie Gregor von Nazianz [7]) ebendenselben deswegen erhalten hat, weil er einer der eifrigsten Vertheidiger dieses Dogma war. Es hat also Wallenstedts Hypothese keinen historischen Grund und zerfällt somit in sich selbst. Ueberhaupt lösen sich diese sämmtlichen Meinungen in eine volle Nichtigkeit auf, wenn für den dritten möglichen Fall, daß der Evangelist und Apostel Johannes die Apokalypse geschrieben habe, unverwerfliche Zeugnisse beigebracht werden können und wenn sich aus dem Buche selbst darthun läßt, daß es der Beschaffenheit sowohl seines Inhalts als seiner Form nach für eine Schrift desselben gehalten werden kann.

1) Bei

1) Bei Eusebius (*H. E.* VII, 25.) sagt er von dem Verfasser der Apokalypse: Καλεισθαι αυτον Ιωαννην και ειναι την γραφην Ιωαννȣ ταυτην, ȣκ αντερω. Ἁγιȣ μεν γαρ ειναι τινος και θεοπνευςȣ συναινω. Ου μην ῥαδιως αν συνθειμην, τȣτον ειναι τον Αποςολον, τον ὑιον Ζεβεδαιȣ, τον Αδελφον Ιακωβȣ, ȣ το ευαγγελιον το κατα Ιωαννην επιγεγραμμενον, και ἡ επιςολη ἡ καθολικη.

2) *Hist. Eccl.* III, 39. Αυτος γε μην ὁ Παπιας κατα το προοιμιον των αυτȣ λογων, ακροατην μεν και αυτοπτην ȣδαμως ἑαυτον γενεσθαι των ἱερων Αποςολων εμφαινει· παρειληφεναι δε τα της πιςεως παρα των εκεινοις γνωριμων διδασκει, δι ὡν φησι λεξεων· ȣκ οκνησω δε τοι και ὁσα ποτε παρα των πρεσβυτερων καλως εμαθον και καλως εμνημονευσα, συγκαταταξαι ταις ἑρμηνειαις διαβεβαιȣμενος ὑπερ αυτων αληθειαν· ȣ γαρ τοις τα πολλα λεγȣσιν εχαιρον ὡςπερ οἱ πολλοι, αλλα τοις ταληθη διδασκȣσιν· ȣ δε τοις τας αλλοτριας εντολας μνημονευȣσιν, αλλα τοις τας παρα τȣ Κυριȣ τη πιςει δεδομενας, και απ᾽ αυτης παραγινομενας της αληθειας. Ει δε πȣ και παρηκολȣθηκως τις τοις πρεσβυτεροις ελθοι, τȣς των πρεσβυτερων ανεκρινον λογȣς· τι Ανδρεας, η τι Πετρος ειπεν· η τι Φιλιππος, η τι Θωμας, ἡ Ιακωβος, η τι Ιωαννης, η Ματθαιος· η τις ἑτερος των τȣ Κυριȣ μαθητων· ἁτε Αριςιων και ὁ πρεσβυτερος Ιωαννης, οἱ τȣ Κυριȣ μαθηται λεγȣσιν. Ου γαρ τα εκ των βιβλιων τοσȣτον με ωφελειν ὑπελαμβανον, ὁσον τα παρα ζωσης φωνης και μενȣσης. Hierauf fährt Eusebius also fort: ενθα και επιςησαι αξιον δις καταριθμȣντι αυτω το Ιωαννȣ ονομα· ὡν τον μεν προτερον Πετρω και Ιακωβω και Ματθαιω και τοις λοιποις Αποςολοις συγκαταλεγει, σαφως δηλων τον ευαγγελιςην· τον δε ἑτερον Ιωαννην διαςειλας τον λογον, ἑτεροις παρα τον των Απο-

Αποςολων αριθμον κατατασσει, προταξας αυτου τον Αριςιωνα. Σαφως τε αυτον πρεσβυτερον ονομαζει. Ὡς και δια τουτων αποδεικνυσθαι την ἱςοριαν αληθη, των δυο κατα την Ασιαν ὁμωνυμια κεχρησθαι ειρηκοτων, δυο τε εν Εφεσω γενεσθαι μνηματα, και ἑκατερον Ιωαννου ετι νυν λεγεσθαι. Οἱς και αναγκαιον προσεχειν τον νουν· εικος γαρ τον δευτερον, ει μη τις εθελοι τον πρωτον, την επ᾽ ονοματος φερομενην Ιωαννου Αποκαλυψιν ἑωρακεναι. Και ὁ νυν δε ἡμιν δηλουμενος Παπιας, τους μεν των Αποςολων λογους παρα των αυτοις παρηκολουθηκοτων ὁμολογει παρειληφεναι· Αριςιωνος δε και του πρεσβυτερου Ιωαννου, αυτηκοον ἑαυτον φησι γενεσθαι· ονομαςι γουν πολλακις αυτων μνημονευσας, εν τοις αυτου συγγραμμασι τιθησιν αυτων παραδοσεις. Ich glaubte diese ganze Stelle hersetzen zu müssen, weil sie diejenigen, welche leugnen oder wenigstens in Zweifel ziehen, daß ein Presbyter Johannes im ersten Jahrhunderte in Kleinasien existirt habe, nicht genau erwogen zu haben scheinen. Es geht aus dieser Stelle hervor: a) daß Papias einen Presbyter Johannes, der ein Schüler der Apostel war, persönlich gekannt, b) daß er vieles von dem, was er aus dem Munde desselben gehört hatte, in seinen Büchern mit namentlicher Anführung desselben mitgetheilt und c) daß Eusebius dieß selbst in seinen Büchern gelesen hat; d) daß in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts eine mündliche Sage vorhanden war, daß in Kleinasien, ausser dem Evangelisten Johannes noch ein anderer Johannes gelebt habe, und e) daß man auch in Ephesus zwei Grabmäler, jedes einem Johannes angehörig, gezeigt habe. Die Bestätigung dieser Sage findet Eusebius in jener Aussage des Papias und hat er sich auch vielleicht geirrt und mit Unrecht den andern Johannes, welchen die alte mündliche Sage neben dem Evangelisten Johannes nannte, für

einerlei

einerlei Person mit dem Johannes, welchen Papias einen Presbyter nennt, gehalten; so kann dieß die Aussage des Papias nicht verdächtig machen. Dieser hat versichert, den Presbyter Johannes persönlich gekannt zu haben und ein Zuhörer desselben gewesen zu sein; aus welcher Ursache dürfte man das für eine Unwahrheit halten? Es ist zwar fast zur Gewohnheit geworden, den Papias unter die ganz unzuverlässigen Schriftsteller zu setzen; aber bei ihm muß die Glaubwürdigkeit des Erzählers sorgfältig von der Glaubwürdigkeit des Erzählten unterschieden werden. Seine Redlichkeit kann nicht in Anspruch genommen werden; sein Fehler war nur der, daß er in der Sammlung traditioneller kirchlicher Nachrichten, worin er sein Geschäfte setzte, so gewissenhaft war, daß er ganz arglos mitunter auch unglaubwürdige und unwahre Erzählungen in seine Berichte aufnahm. Das verringert freilich den historischen Werth seiner Berichte und hat ihm schon in allen Zeiten harte Vorwürfe zugezogen. Aber er selbst, der Berichterstatter, wird dadurch nicht zu einem unglaubwürdigen Schriftsteller; im Gegentheil hat er seine Glaubwürdigkeit auch in den falschen Nachrichten, die er in seine Schriften aufnahm, erprobt: er berichtete genau das wieder, was er gehört hatte. Wollte man den Verdacht auf ihn werfen, daß er manche Nachrichten selbst erdichtet und nur vorgegeben habe, sie von andern erhalten zu haben, so müßte man einen Beweis durch Thatsachen führen, was schwer sein möchte. Hier ist aber dieser Fall gar nicht; denn Papias sagt, daß er den Presbyter Johannes persönlich gekannt habe. Warum sollte er, wenn wirklich ein solcher nicht existirt hat, diese Lüge ersonnen haben? Daß dieser zweite Johannes Presbyter zu Ephesus war, sagt Papias nicht; wenn aber die Deutung, welche Eusebius der von ihm erwähnten alten Sage giebt, richtig ist, so ist es nicht unwahrscheinlich.

3) f.

3) s. oben S. 1781.

4) Philo und Johannes oder fortgesetzte Anwendung des Philo zur Interpretation der Johanneischen Schriften, mit besonderer Hinsicht auf die Frage: ob Johannes der Verfasser der ihm zugeschriebenen Schriften sein könne? Göttingen 1812. 8.

5) Ballenstedt am a. O. S. 25 ff. 39. Cludius (Uransichten des Christenthums S. 321.), der auch diese Aufschrift auf den Verfasser der Apokalypse zurückgeführt, giebt eine ähnliche Erklärung von diesem Beinamen: der Verfasser nenne sich deshalb den Theologen, weil er den Θεος λογος lehre. Cludius entfernt sich aber darin von Ballenstedt, daß er den Johannes Theologus nicht für eine historische Person dieses Namens hält, sondern er nimmt an, daß der Verfasser der Apokalypse, zwar seinem Namen nach unbekannt, aber von jüdischer Abkunft und in Alexandrien in die Gnosis eingeweiht, den Namen des Evangelisten Johannes mit dem Prädicat Theologus nur geborgt und sich darunter versteckt habe, und der nämliche sei, welcher, wie Cludius behauptet, das Evangelium Johannis zu seiner gegenwärtigen gnostischen Gestalt überarbeitet habe.

6) Die Aufschrift: Αποκαλυψις Ιωαννȣ τȣ Θεολογȣ fällt in die Kategorie der übrigen Aufschriften der neutestamentlichen Bücher, und was von dem Alter derselben überhaupt gilt, gilt auch von der Aufschrift der Offenbarung (s. oben Thl. 1. S. 244 ff.). Ihre Unächtheit wird aber auch noch durch besondere Gründe gewiß: a) Schon die Anfangsworte des Buches: Αποκαλυψις Ιησȣ Χριςȣ, ἡν εδωκεν αυτω ὁ Θεος κ. τ. λ. sind der eigentliche Titel desselben, und jene andere Aufschrift kann nicht schon der Verfasser vorgesetzt haben, weil sie, genau genommen, dieser wi-

dere

derspricht; denn nicht eine Offenbarung des Johannes will das Buch sein, sondern eine Offenbarung Jesu Christi. b) In einigen Handschriften ist die Aufschrift bloß Αποκαλυψις, in andern Αποκαλυψις Ιωαννȣ, in andern mit dem Beisatz τȣ Θεολογȣ oder τȣ Θεολογȣ και ευαγγελιςȣ. Diese und noch andere Abweichungen (s. Wetstein und Griesbach zu Kap. I, 1.) könnten nicht angetroffen werden, wenn die Aufschrift schon in dem Autograph des Verfassers gestanden wäre. c) In dem Context des Buches nennt sich der Verfasser niemals (ob es gleich Ballenstedt (S. 31.) zu behaupten scheint) Johannes den Theologen, welches er gewiß nicht unterlassen haben würde, wenn er in diesem Beinamen gleichsam den Aufschluß in das ganze Dichtungswerk hätte geben wollen.

7) s. Suiceri *Thesaur. ecclesiast.* S. 1360.

§. 449.

Ob der Evangelist Johannes der Verfasser der Apokalypse sei?

Aeussere Gründe für diese Meinung.

In den Bezeichnungen, welche die Apokalypse von der Person ihres Verfassers giebt, kommt aber auch nichts vor, welches verböte, denselben für den Evangelisten und Apostel Johannes zu halten. Man hat zwar verlangt, daß er deutlicher, besonders durch den Beisatz Αποςολος, bezeichnet sein sollte. Allein man muß wissen, daß man im ersten Jahrhunderte den Begriff des Namens Apostel, worunter wir uns einen von den zwölf in der Gesellschaft Jesu befindlichen Jüngern, oder einen durch göttliche Anordnung und Berufung zum Herold des Christenthums berufenen Mann (κλη-

τος

τος αποστολος, wie Matthias Act. I, 12 ff. und Paulus) denken, noch nicht so scharf gefaßt hatte. Daher stellt sich Paulus mit dem Timotheus zusammen, und nennt sich und diesen bloß δουλοι Ιησου Χριστου (Phil. I, 1.), und beginnt seine Briefe bisweilen (I Thess. I, 1. II Thess. I, 1. Phil. 1.), ohne sich einen Apostel zu nennen und ohne sich von seinen Lehrgehülfen zu unterscheiden. Ja es scheint sogar, daß sich die, welche wir Unterscheidungsweise die Apostel nennen, lieber δουλοι Θεου oder Ιησου Χριστου genannt haben und daß bei ihnen dieser Name mehr gegolten hat, als jener. Denn Jacobus nennt sich am Anfange seines Briefes bloß δουλος Θεου και Κυριου Ιησου Χριστου, und eben so Judas: δουλος Ιησου Χριστου. Selbst Paulus, der sich am liebsten einen Apostel nennt, setzt einige Male (Tit. I, 1. Rom. I, 1.) das δουλος Θεου oder Ιησου Χριστου dem Αποστολος vor, und eben so heißt auch Petrus am Anfange seines zweiten Briefes: δουλος και αποστολος Ιησου Χριστου. Johannes hatte also nicht nöthig, sich in der Apokalypse zur nähern Bezeichnung seiner Person auch einen Apostel zu nennen, da er sich einen δουλος Θεου nennt, welche Benennung schon allein ihn als denjenigen, der er war, kenntlich machen konnte. Er nennt sich ja auch in seinen übrigen Schriften niemals einen Apostel.

In jedem Betrachte ist es also erlaubt, bei dem Johannes, der sich die Apokalypse zuschreibt, an den Evangelisten und Apostel Johannes zu denken. Es kommt nun darauf an, ob man Gründe dazu hat. Zuvörderst muß untersucht werden, ob auch in den frü-

frühesten Zeiten der christlichen Kirche, die an das Zeitalter des Evangelisten Johannes gränzen oder demselben doch so nahe sind, daß sie wegen der auf sie übergegangenen alten Sagen glaubwürdige Zeugnisse über den Ursprung der Apokalypse liefern können, der Evangelist Johannes für den Verfasser dieses Buches gehalten und erklärt worden ist?

Justinus Martyr, der sich gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts hervorthat, ist der uns bekannte erste Schriftsteller [1]), von welchem sich mit gänzlicher Sicherheit behaupten läßt, daß er die Apokalypse für ein ächtes Buch des Apostels Johannes gehalten hat [2]). Sein Urtheil ist um so gewichtvoller, da er sich eine lange Zeit in Ephesus, dem letzten Aufenthaltsorte des Apostels Johannes, seiner gelehrten Bildung wegen aufgehalten, daselbst das Christenthum angenommen hat, und also auch daselbst mit den heiligen Schriften der Christen zuerst bekannt geworden war. Nach dem Berichte des Eusebius [3]) hat Melito, Bischoff von Sardes, der um das Jahr 171. blühte, ein Buch über die Offenbarung Johannis (περι της αποκαλυψεως Ιωαννȣ) geschrieben, welches vermuthlich eine Erklärung derselben war. Eusebius hat dieses Buch, welches mit den übrigen zahlreichen Schriften des Melito ein Raub der Zeit geworden ist, noch gesehen; da er nun anderwärts, wo er diejenigen, welche die Apokalypse dem Apostel Johannes abgesprochen haben, um seine eigene Meinung, daß sie der Presbyter Johannes geschrieben habe, zu beschönigen, so sorgfältig zusammensucht und anführt, den Namen des Melito

lito verschweigt, so läßt sich mit gänzlicher Sicherheit annehmen, daß Melito in der Apokalypse ein Werk des Evangelisten Johannes erkannt hat. Irenäus, der um das J. 170. aus Kleinasien nach Gallien wanderte, eignet die Apokalypse Johannes, dem Jünger des Herrn zu [4]), und sein Zeugniß wird um so wichtiger, da er höchstwahrscheinlich nicht erst in Gallien mit dieser Schrift bekannt wurde, sondern sie schon in Kleinasien gekannt und nach Gallien mit hinübergebracht hatte, und weil er in der Annahme solcher Schriften, die für Schriften der Apostel gehalten seyn wollten, keinen blinden Glauben bewieß, sondern über ihren Ursprung historische Untersuchungen anstellte. Von dem Theophilus von Antiochien, der um das J. 170. blühte, versichert Eusebius [6]), daß er in seiner Schrift wider den Hermogenes Beweise aus der Offenbarung Johannis gebraucht habe, welches Eusebius gewiß nicht bemerkt haben würde, wenn nicht Theophilus dieselbe als eine ächte Apostelschrift angesehen hätte. Das Nämliche berichtet Eusebius [8]) von Apollonius, der am Ende des zweiten Jahrhunderts Presbyter zu Ephesus war; Apollonius muß gleichfalls die Apokalypse für eine ächte Schrift des Apostels Johannes gehalten haben, welches sich auch daraus folgern läßt, daß seine Schrift, in welcher er Beweise aus derselben nahm, gegen die Montanisten gerichtet war. Diese stützten bekanntlich die besondere Art des Chiliasmus, den sie lehrten, hauptsächlich auf die Apokalypse, als eine von dem hochbeglaubigten Apostel Johannes verfaßte Schrift. Hätte nun Apollonius keine sicheren historischen Nachrichten, daß diese

Schrift wirklich von diesem Apostel herrühre, gehabt (welche Nachrichten zu sammeln, ihm in Ephesus, dem langen und letzten Aufenthaltsorte des Johannes, sehr leicht war), so hätte er gewiß die Parthei anderer Antimontanisten ergriffen und die Apokalypse für eine entweder dem Apostel Johannes untergeschobene oder einem andern Johannes angehörende Schrift erklärt. Clemens von Alexandrien bezeichnet nicht nur die Apokalypse als die Schrift eines Apostels [7]), sondern er nennt auch den Johannes den Verfasser derselben [8]) und sein Zeugniß wird um so wichtiger, da er versichert [9]), sich in allem genau nach dem gerichtet zu haben, was er von den Schülern der Apostel Petrus, Jacobus, Johannes, Paulus ꝛc. gehört hatte. Tertullian eignet in sehr vielen Stellen seiner Schriften [10]) die Apokalypse dem Apostel Johannes zu, und dieß thut er nicht etwa bloß, weil man in der Gegend, wo er lebte, einmal daran gewöhnt war, diese Schrift für ein Werk des Apostels Johannes auszugeben, sondern er bezeichnet sie auch als eine ächte, dem Apostel Johannes, zu Folge der alten, bis in Johannes Zeit hinaufreichenden Tradition, wirklich angehörende Schrift [11]), und auf seine Behauptung läßt sich um so mehr bauen, da von ihm bekannt ist, daß er historische Nachforschungen über den Ursprung derjenigen Schriften, welche man zu seiner Zeit den Aposteln beilegte, angestellt hat. Hippolytus, Bischoff zu Aden in Arabien nach dem Anfange des dritten Jahrhunderts, schrieb schon eine Vertheidigung der Apokalypse [12]) und nach den Gegnern, gegen welche seine Schrift gerichtet war [13]), zu urtheilen, muß er ihre Aechtheit vertheidiget haben,

ben, für welche er natürlicher Weise historische Gründe anzuführen im Stande sein mußte, wenn er sich Hoffnung machen wollte, seine Absicht gelingen zu sehen. Auch in seinen andern Schriften stellt er die Apokalypse als eine ächte Schrift des Apostels Johannes dar und legt ihr göttliche Authorität bei [14]). Origenes [15]) legt die Apokalypse ausdrücklich dem Apostel Johannes, des Zebedäus Sohn, bei, und sein Urtheil über den Verfasser dieses Buches gewinnt um so mehr Bedeutung, da er der heftigste Gegner des Chiliasmus war. Wäre ihm die Meinung, daß sie der Apostel Johannes geschrieben habe, nur einigermassen verdächtig gewesen, so würde er den Vortheil nicht aus der Hand gelassen haben, durch Verwerfung dieser Schrift dem Chiliasmus, nach der Meinung sowohl der Chiliasten als Antichiliasten zu damaliger Zeit, nämlich im dritten Jahrhunderte, seine Hauptstütze, seine unüberwindliche Rüstung und Mauer (ὅπλον και τειχος ακαταμαχητον), wie Dionysius bei einer andern Gelegenheit sagt [16]), zu entziehen. Origenes muß also, da von ihm bekannt ist, daß er über die Aechtheit der unter dem Namen der Evangelisten und Apostel vorhandenen Schriften historische Nachforschungen angestellt hat, überwiegende historische Gründe gehabt haben, diese Schrift dem Apostel Johannes beizulegen. Denn das kann sein Urtheil nicht bestimmt haben, daß er gewußt hat, nach allegorischer Weise die Apokalypse so zu erklären, daß der Chiliaste für sein Dogma keinen Beweis darin fand; es war ihm ja bekannt, daß seine Gegner diese Auslegungsart nicht für richtig hielten und nicht gelten ließen. Dieß zeigt sich gleich an Nepos's Beispiel.

Dieser

Dieser ägyptische Bischoff nahm von dieser immer mehr beliebt werdenden Auslegungsart der Apokalypse Veranlassung, eine polemische Schrift wider die allegorischen Ausleger (ελεγχος Αλληγοριστων) zu schreiben und in derselben die wörtliche Deutung der Apokalypse zu Gunsten des Chiliasmus zu vertheidigen [17]. Cyprianus, Bischoff von Karthago, mag diese Reihe der alten Zeugen von der Aechtheit der Apokalypse [18]) beschließen; denn Zeugnisse aus dem letzten Zeitraume des dritten Jahrhunderts und aus noch spätern Zeiten [19]) können bloß darthun, was man damals über die Aechtheit der Apokalypse geglaubt hat, aber dazu können sie nicht mehr gebraucht werden, um die früheste Tradition von dem Ursprung dieser Schrift zu erforschen, weil eigene unabhängige Nachforschungen in diesen entfernten Zeiten nicht mehr möglich waren, sondern alle Urtheile und Meinungen bloß auf die Aussagen der ältern Kirchenschriftsteller gegründet waren. Diese jüngeren Zeugnisse gehören also zwar wohl zur Geschichte der Apokalypse, aber für die Untersuchung über ihren wirklichen Verfasser haben sie keinen Werth [20]).

1) Viele fangen schon mit Papias, der noch viele Schüler der Apostel gekannt hatte und Bischoff zu Hierapolis war, die Reihe derer an, welche die Apokalypse dem Apostel Johannes beigelegt haben. Die Veranlassung gab ihnen Andreas, Bischoff zu Cäsarea in Cappadocien im fünften Jahrhunderte, welcher eine Erklärung der Apokalypse geschrieben hat und in der Vorrede zu derselben sagt, daß schon Papias die Aechtheit (το αξιοπιστον) und Göttlichkeit (το θεοπνευστον) derselben anerkannt habe. Es ist aber auffallend, warum Eusebius nichts davon sagt, da

da wo er (H. E III, 39.) von dem Chiliasmus des Papias spricht. Eusebius hatte die aus fünf Büchern bestehende Schrift des Papias, welche den Titel: Erklärung der Aussprüche des Herrn (Εξηγησις των κυριακων λογων) hatte, selbst gelesen und berichtet daraus, daß Papias die Meinung gehabt habe, Christus würde nach der Auferstehung der Todten ein sichtbares Reich auf Erden errichten und tausend Jahre darüber herrschen, und Eusebius setzt hinzu, daß Papias diese Meinung auf ungeschriebene Ueberlieferungen gegründet habe. Sollte nun Papias sich nicht lieber auf die Apokalypse berufen haben, wenn er sie schon gekannt und als eine ächte Apostelschrift anerkannt hat? Und hätte es Eusebius verschweigen dürfen, wenn es Papias wirklich gethan haben sollte? Es wird aber selbst aus den nachfolgenden Worten des Eusebius gewiß, daß Papias in diesem Werke keinen dogmatischen Gebrauch von der Apokalypse gemacht hatte; denn Eusebius setzt erklärend hinzu: ἁ και ἡγεμαι τας αποςολικας παρεκδεξαμενον διηγησεις, ὑπολαβειν, τα εν ὑποδειγμασι προς αυτων μυςικως ειρημενα μη συνεωρακοτα. Hätte Papias seinen Chiliasmus aus der Apokalypse bewiesen, so hätte jener ihrer bei diesen Worten gedenken müssen. Indessen hieraus läßt sich keineswegs mit Sicherheit folgern, daß Papias die Apokalypse gar nicht gekannt habe. Er sagt bei Eusebius (III, 39.), daß er das zur Geschichte und Lehre des Evangeliums gehörige, was in seinen Schriften enthalten ist, nicht aus Büchern, sondern aus der Tradition geschöpft habe. Es war also Folge seines Plans, daß er auch für die Lehre von dem tausendjährigen Reiche Christi aus der Apokalypse, wenn sie ihm auch bekannt war, keine Beweise genommen hat. Ja man kann noch weiter gehen, und annehmen, daß er dieselbe in seiner Schrift beiläufig angeführt und für eine ächte und göttliche

Schrift

Schrift anerkannt hat. Weil er nun aber in consequenter Befolgung seines Planes verschmähet hatte, Beweise aus ihr zu nehmen so hatte Eusebius auch keine Veranlassung und keinen nöthigen Grund, in der angeführten Stelle, wo er von dem Chiliasmus des Papias spricht, der Apokalypse zu erwähnen und zu sagen, was Papias über den Verfasser derselben gedacht hat. Zwar hat Storr (Neue Apologie der Offenb. Joh. S. 176.) behauptet, daß Eusebius es hätte anführen müssen, wenn Papias die Apokalypse genannt und für ächt oder unächt erklärt hätte; allein ich möchte das nicht behaupten. Denn in der Stelle B. III. K. 24. sagt Eusebius etwas anders, als ihn Storr sagen läßt: Eusebius verspricht daselbst nicht, daß er alle Zeugnisse der Alten von der Apokalypse sammeln wolle; er sagt: της αποκαλυψεως εφ᾽ ἑκατερον ετι νυν παρα τοις πολλοις περιελκεται ἡ δοξα· ὁμως γε μην εκ της των αρχαιων μαρτυριας εν οικειω καιρω την επικρισιν δεξεται και αυτη; die Aechtheit der Apokalypse will also Eusebius an einem andern schicklichen Orte aus den Zeugnissen der Alten beurtheilen; dieß hat er auch (s. oben S. 796.) gethan, und also sein Versprechen erfüllt. Wie manche andere ältere Kirchenlehrer ausser dem Papias mögen auch die Apokalypse als ächt anerkannt haben, ohne daß es Eusebius meldet? Es läßt sich also ohne sonderliches Bedenken annehmen, daß ungeachtet des Stillschweigens dieses Historikers doch Papias die Apokalypse für eine dem Evangelisten Johannes angehörige Schrift gehalten und in seiner Schrift genannt habe. Durch diese Annahme gewinnt man auch den Vortheil, den Andreas von Cäsarea, einen sonst glaubwürdigen Schriftsteller, von dem Vorwurfe einer offenbaren Lüge zu befreien. Doch kann dieß alles für weiter nichts als ein historisches Räsonnement gelten, und das Höchste, was

da-

dadurch erreicht werden kann, ist das: daß es gedenkbar und selbst wahrscheinlich ist, daß Papias die Apokalypse als ein ächtes Buch in seiner Schrift angeführt habe, ohnerachtet Eusebius nichts davon sagt. Mit Gewißheit und Zuverlässigkeit kann man nicht sprechen und das Gerathenste ist also wohl, es mit Schmidt (Einleitung ins N. Test. Thl. 2. S. 11.) für unentschieden zu halten, ob Papias die Apokalypse gekannt und als eine ächte Schrift angeführt habe. — Einen andern Zeugen für die Aechtheit der Apokalypse, welcher gleichfalls noch über den Justinus Martyr hinaufzusetzen wäre, wollte Knittel in dem Polycarpus aufstellen, allein nur durch eine Menge von Voraussetzungen konnte er etwas, welches die Gestalt eines Beweises haben soll, zu Stande bringen; Eichhorn (Einleitung in das N. Test. Thl. 2. S. 394 ff.) hat alles dagegen gesagt, was zu sagen ist.

2) Iustin. *Dial. c. Tryph.* S. 308. και επειδη και παρ' ἡμιν ανηρ τις, ᾡ ονομα Ιωαννης, εἱς των Αποστολων του Χριστου, εν αποκαλυψει γενομενη αυτω, χιλια ετη ποιησειν εν Ιερουσαλημ τους τω ἡμετερω Χριστω πιστευσαντας, προεφητευσε. Zwar hat Lange (in s. Ausführlichen Gesch. der Dogmen, Thl. 1. S. 138 ff.) diesen Dialog dem Justinus Martyr abgesprochen; allein wenn auch die von ihm vorgebrachten Gründe für entscheidend gehalten werden dürften, so gilt uns hier das Zeugniß des unbekannten Verfassers dieses Gespräches eben soviel, als Justins Zeugniß. Denn selbst Lange muß annehmen, daß dieser Dialog entweder noch bei Lebzeiten des Justinus oder sehr bald nach dessen Tode geschrieben worden sei.

3) Euseb. *H. E.* IV, 26. vergl. Hugs Einleitung, Thl. 2. S. 406.

Schrift anerkannt hat. Weil er nun aber in consequenter Befolgung seines Planes verschmähet hatte, Beweise aus ihr zu nehmen so hatte Eusebius auch keine Veranlassung und keinen nöthigen Grund, in der angeführten Stelle, wo er von dem Chiliasmus des Papias spricht, der Apokalypse zu erwähnen und zu sagen, was Papias über den Verfasser derselben gedacht hat. Zwar hat Storr (Neue Apologie der Offenb. Joh. S. 176.) behauptet, daß Eusebius es hätte anführen müssen, wenn Papias die Apokalypse genannt und für ächt oder unächt erklärt hätte; allein ich möchte das nicht behaupten. Denn in der Stelle B. III. K. 24. sagt Eusebius etwas anders, als ihn Storr sagen läßt: Eusebius verspricht daselbst nicht, daß er alle Zeugnisse der Alten von der Apokalypse sammeln wolle; er sagt: της αποκαλυψεως εφ' ἑκατερον ετι νυν παρα τοις πολλοις περιελκεται ἡ δοξα· ὁμως γε μην εκ της των αρχαιων μαρτυριας εν οικειω καιρω την επικρισιν δεξεται και αυτη; die Aechtheit der Apokalypse will also Eusebius an einem andern schicklichen Orte aus den Zeugnissen der Alten beurtheilen; dieß hat er auch (s. oben S. 1796.) gethan, und also sein Versprechen erfüllt. Wie manche andere ältere Kirchenlehrer ausser dem Papias mögen auch die Apokalypse als ächt anerkannt haben, ohne daß es Eusebius meldet? Es läßt sich also ohne sonderliches Bedenken annehmen, daß ohnerachtet des Stillschweigens dieses Historikers doch Papias die Apokalypse für eine dem Evangelisten Johannes angehörige Schrift gehalten und in seiner Schrift genannt habe. Durch diese Annahme gewinnt man auch den Vortheil, den Andreas von Cäsarea, einen sonst glaubwürdigen Schriftsteller, von dem Vorwurfe einer offenbaren Lüge zu befreien. Doch kann dieß alles für weiter nichts als ein historisches Räsonnement gelten, und das Höchste, was

da-

dadurch erreicht werden kann, ist das: daß es gedenkbar und selbst wahrscheinlich ist, daß Papias die Apokalypse als ein ächtes Buch in seiner Schrift angeführt habe, ohnerachtet Eusebius nichts davon sagt. Mit Gewißheit und Zuverlässigkeit kann man nicht sprechen und das Gerathenste ist also wohl, es mit Schmidt (Einleitung ins N. Test. Thl. 2. S. 11.) für unentschieden zu halten, ob Papias die Apokalypse gekannt und als eine ächte Schrift angeführt habe. — Einen andern Zeugen für die Aechtheit der Apokalypse, welcher gleichfalls noch über den Justinus Martyr hinaufzusetzen wäre, wollte Knittel in dem Polycarpus aufstellen, allein nur durch eine Menge von Voraussetzungen konnte er etwas, welches die Gestalt eines Beweises haben soll, zu Stande bringen; Eichhorn (Einleitung in das N. Test. Thl. 2. S. 394 ff. hat alles dagegen gesagt, was zu sagen ist.

2) Iustin. *Dial. c. Tryph.* S. 308. και επειδη και παρ᾽ ἡμιν ανηρ τις, ὡ ονομα Ιωαννης, εις των Αποστολων τȣ Χριστȣ, εν αποκαλυψει γενομενη αυτω, χιλια ετη ποιησειν εν Ιερȣσαλημ τȣς τω ἡμετερω Χριστω πιστευσαντας, προεφητευσε. Zwar hat Lange (in s. Ausführlichen Gesch. der Dogmen, Thl. 1. S. 138 ff.) diesen Dialog dem Justinus Martyr abgesprochen; allein wenn auch die von ihm vorgebrachten Gründe für entscheidend gehalten werden dürften, so gilt uns hier das Zeugniß des unbekannten Verfassers dieses Gespräches eben soviel, als Justins Zeugniß. Denn selbst Lange muß annehmen, daß dieser Dialog entweder noch bei Lebzeiten des Justinus oder sehr bald nach dessen Tode geschrieben worden sei.

3) Euseb. *H. E.* IV, 26. vergl. Hugs Einleitung, Thl. 2. S. 406.

4) Irenaeus *adu. Haer.* V, 30. *Sed, et Iohannes, Domini discipulus in Apocalypsi sacerdotalem et gloriosum regni eius videns aduentum.* Noch mehrere andere Stellen s. in Knittels Beiträgen zur Kritik über Johannis Offenbarung, welche Schrift sich fast ganz allein mit dem beschäftiget, was aus Irenäus zum Beweis der Aechtheit der Apokalypse beigebracht werden kann.

5) Euseb. *Hist. Eccl.* IV. 24. *τȣδε Θεοφιλȣ τϱια τα πϱος Αυτολικον ϛοιχειωδη φεϱεται συγγϱαμματα· και αλλο πϱος την αιϱεσιν Ἑϱμογενȣς την επιγϱαφην εχον, εν ᾡ εκ της αποκαλυψεως Ιωαννȣ κεχϱηται μαϱτυϱιαις.* Schmid (*Historia et vindicatio Canonis V. et N. Test.* S. 307.) will auch in der Schrift an den Autolicus Spuren des Gebrauchs der Apokalypse entdeckt haben.

6) Euseb. *Hist. Eccl.* IV, 18. Nachdem Eusebius aus des Apollonius Schrift wider die Kataphrygier oder Montanisten einige Stellen ausgehoben hat, setzt er hinzu: *κεχϱηται δε και μαϱτυϱιαις απο της Ιωαννȣ αποκαλυψεως.*

7) Clemens Alex. im *Paedag* II, 12. S. 505. T. I. ed. Herbip. *λιθοις δε ἁγιοις την ανω Ἱεϱȣσαλημ τετειχισθαι παϱειληφαμεν· και τας δωδεκα της ȣϱανοπολεως πυλας, τιμιοις απεικασμενας λιθοις το πεϱιοπτον της αποϛολικης φωνης αινιττεσθαι χαϱιτος εκδεχομεθα.* Vgl. Apoc. XXI, 15—21.

8) Strom. I, 6. *ὁτι δικαιος, εν πϱεσβυτεϱιω καταλεγομενος· Καν ενταυθα επι γης πϱωτοκαθεδϱια μη τιμηθη, εν τοις εικοσι και τεσσαϱσι καθεδειται θϱονοις, τον λαον κϱινων, ὡς φησιν εν τη Αποκαλυψει Ιωαννης.*

9) s. Schmid *Hist. et vindicat. Canonis* S. 309.

10) Tertullian. *adu. Marc.* IV, 5. *Nam et Apostolus Iohannes in Apocalypsi ensem describit ex ore Dei prodeuntem, bis acutum etc.* Mehrere andere Stellen s. in Schmids kritischer Untersuchung: ob die Offenbarung Johannis ein ächtes göttliches Buch sei? S. 244 ff.

11) Tertullian. *adu. Marcion.* IV, 3. *Habemus et Iohannis alumnas ecclesias. Nam etsi apocalypsin eius Marcion respuit, ordo tamen episcoporum ad originem recensus, in Ioannem stabit auctorem.* Tertullian hat sich aber nicht erst, wie Semler (Oeders Christl. freie Untersuchung über die Offenbarung Johannis S. 69.) vorgab, die Apokalypse von den Montanisten aufdringen lassen, sondern er hatte sie schon vor seinem Uebertritte zu ihnen als eine ächte Schrift angenommen, wie seine früheren Schriften beweisen; s. auch die Bemerkungen Storrs in s. Neuen Apologie der Offenbarung Johannis S. 78 ff.

12) Die ältesten Nachrichten von dieser Schrift des Hippolytus findet man auf einem alten Monumente (s. Hippolyti *Opp. ed.* Fabric. B. 1. S. 38.) und in Hieronymus (*Catalog. Scriptt. ecclesiast. v. Hippolyt.*), und es wird da bloß gesagt, daß Hippolytus ein Buch von der Apokalypse geschrieben habe. Von welcher Art dieses Buch war, sagen uns erst spätere Schriftsteller. Nach der Aussage des Andreas von Cäsarea vertheidigte Hippolytus die Aechtheit und Göttlichkeit der Apokalypse, er muß aber zugleich eine Erklärung derselben gegeben haben, weil Andreas, wie er ausdrücklich sagt, die Schrift desselben in seinem Commentar über die Apokalypse in manchen Stellen benutzt hat. Daher spricht Jacob von Edessa (s. Ephraemi *Opp. syr.* T. I. S. 192.) von Hippo-

polytus's Erklärung der Offenbarung Johannis. Der Hauptzweck des Hippolytus mag aber doch nur die Vertheidigung der Aechtheit der Apokalypse gewesen sein, daher Ebed Jesu. (in Assemanni *Bibl. Orient.* T. III. P. I. S. 15.) das Buch desselben eine Apologie der Apokalypse nennt.

13) Nach Merkel (Aufklärung der Streitigkeiten der Aloger S. 175.) waren es die Aloger, nach Storr (Neue Apologie der Apokalypse S. 128.) war es der Presbyter Cajus. Eines ist in Bezug auf die obige Untersuchung, wie das andere; denn sowohl die Aloger als Cajus haben die Apokalypse für eine von Cerinthus dem Apostel Johannes untergeschobene Schrift gehalten. Hippolytus mußte also für das Gegentheil streiten.

14) Hippolyt. *de Christo et Antichristo* §. 56.

15) Eusebius (*H. E.* VI, 25.) führt aus dem 5ten Theile der Auslegungen des Origenes über das Evangelium Johannis folgende Stelle an: *τι δει περι τȣ αναπεσοντος λεγειν επι το ϛηθος τȣ Ιησȣ, Ιωαννȣ; ὁς ευαγγελιον ἑν καταλελοιπεν, ὁμολογων δυνασθαι τοσαυτα ποιησειν, ἁ ȣδε ὁ κοσμος χωρησαι εδυνατο· εγραψε δε και την αποκαλυψιν, κελευσθεις σιωπησαι και μη γραψαι τας των ἑπτα βροντων φωνας* (s. Apoc. X, 3. 4.). — *Comment. in Matth.* XX. *ὁ Ρωμαιων βασιλευς, ὡς ἡ παραδοσις διδασκει, κατεδικασε τον Ιωαννην μαρτυρȣντα δια τον της αληθειας λογον εις Πατμον τον νησον· διδασκει δε τα περι τȣ μαρτυριȣ ἑαυτȣ Ιωαννης, μη λεγων τις αυτον κατεδικασε· φασκων εν τη αποκαλυψει ταυτα· εγω Ιωαννης κ. τ. λ.* (s. Apoc. I, 9.) — *Comment. in Ioh.* p. 14. *φησιν ȣν εν τη αποκαλυψει ὁ τȣ Ζεβεδαιȣ Ιωαννης κ. τ. λ.* Noch viele andere Stellen s. in Schmids kritische Untersuchung: ob die

die Offenbarung Johannis ein ächtes göttl. Buch sei? S. 266 ff.

16) in Euseb. *Hist. Eccl.* VII, 24.

17) Eusebius sagt (*Hist. Eccl.* VII, 24.) von dem Dionysius von Alexandrien: Επι τουτοις άπασι σπουδαζεται αυτω και τα περι επαγγελιων δυο συγγραμματα· ἡ δε ὑποθεσις αυτω, Νεπως ην επισκοπος των κατ᾽ Αιγυπτον· ιουδαικοτερον τας επηγγελμενας τοις ἁγιοις εν ταις θειαις γραφαις επαγγελιας αποδοθησεσθαι διδασκων, και τινα χιλιαδα ετων τρυφης σωματικης επι της ξηρας ταυτης εσεσθαι ὑποτιθεμενος· δοξας γουν ἑτος εκ της αποκαλυψεως Ιωαννου την ἰδιαν κρατυνειν ὑποληψιν· ελεγχον αλληγοριστων λογον τινα περι τουτου συνταξας επεγραψε· προς ὁν ο Διονυσιος εν τοις περι επαγγελιων ενισταται. S. oben S. 1787.

18) Cyprianus *de bono pudicitiae* S. 220. *Epist.* LVI. *ad Thibarit. Epist.* LXIII. *ad Caecil.* S. Schmid *Hist. et vind. Can.* S. 330.

19) Man findet sie bis ins 14te Jahrhundert herab gesammelt in Michaelis Einleitung in die göttlichen Bücher des N. Bundes, Thl. 2. S. 1596 — 1608. und in Corrodi's Versuch einer Beleuchtung der Gesch. des jüd. und christl. Bibelcanons, Thl. 2. S. 311—341.

20) s. *Obseruationes miscellae ad argumenta de origine Apocalypseos Iohanneae externa. Auct.* H. E. G. Paulus. Ienae 1800. 4.

§. 450.

Beurtheilung der äussern Gründe für die Aechtheit der Apokalypse und äussere Gegengründe.

Ueber diese Zeugnisse lassen sich folgende Bemerkungen machen:

I. In

I. In den vorzüglichsten Ländern, worin im 2ten Jahrhunderte das Christenthum seinen Hauptsitz hatte, erheben sich Stimmen, welche für die Aechtheit der Apokalypse sprechen.

II. Es muß also schon im 2ten Jahrhunderte die Apokalypse in allen diesen Ländern bekannt und überall muß die Sage verbreitet gewesen sein, daß der Johannes, welcher sich diese Schrift zueignet, der Evangelist und Apostel dieses Namens sei.

III. Selbst in vielen Gegenden Kleinasiens und besonders in der Stadt Ephesus, wo sich der Apostel Johannes zuletzt aufhielt und wo im zweiten Jahrhunderte noch viele Schüler von ihm lebten, war diese Sage verbreitet und ihre Richtigkeit wird auch von solchen bestätiget, von welchen bekannt ist, daß sie noch mit Schülern des Apostels Johannes Bekanntschaft und Umgang gehabt hatten.

IV. Diese Sage kann nicht erst eine geraume Zeit nach dem Tode des Apostels Johannes entstanden sein, sondern sie muß bis in seine Zeit zurückgereicht haben. Bis dahin führt sie Tertullian ausdrücklich zurück. Auch bglaubiget sich dieß aus den Meinungen der ältesten Gegner der Aechtheit dieser Schrift. Wäre dem Presbyter Cajus und den sogenannten Alogern, so wie dem Dionysius von Alexandrien nicht bekannt gewesen, daß eine unwidersprechliche Ueberlieferung das Vorhandensein dieser Schrift schon längst vor dem Ende des ersten Jahrhunderts gewiß macht, so würden sie nicht unter

unter den Zeitgenossen des Apostels Johannes den Verfasser derselben, wofür sie diesen nicht halten zu dürfen meinten, aufgesucht, würden nicht den Cerinthus, nicht den Presbyter Johannes dafür ausgegeben haben.

Indessen, da es nicht an Beispielen fehlt, daß Personen noch bei ihren Lebzeiten Schriften untergeschoben worden sind, und da kein Zeuge vorhanden ist, welcher aussagte, die Apokalypse selbst aus den Händen des Apostels Johannes mit der Versicherung, daß Er sie geschrieben habe, erhalten zu haben, und also die Möglichkeit bleibt, daß sich selbst, in entfernten Gegenden lebende, Zeitgenossen des Apostels Johannes über den Verfasser dieser Schrift getäuscht, und einen andern Johannes mit ihm verwechselt haben, so kann man doch noch nicht mit gänzlicher Zuversichtlichkeit in der Sache entscheiden. Um so mehr ist man also verbunden, auch die Gegengründe zu hören, welche man wider diese Zeugnisse aufstellt. Man hat keine Ursache, diese Untersuchung zu fürchten; im Gegentheil muß man die Gegengründe recht geflissentlich aufsuchen, weil, wenn sie sich wo auch nicht gänzlich niederschlagen, doch aber entkräften lassen, durch Schwächung der gegenseitigen Meinung erst der Weg zu einem sicherern und gewissern Urtheile gebahnt wird. Die Gegner sagen:

a) Da die ältesten Zeugen für die Aechtheit der Apokalypse entweder Chiliasten oder doch Montanisten waren, so dringt sich mit aller Gewalt die Vermuthung auf, daß bloß die Liebe zum Chiliasmus die Meinung

nung erzeugt habe, daß der Evangelist Johannes der Verfasser der Apokalypse sei. Man war an die sinnliche und ergötzliche Erwartung eines tausendjährigen Reiches Christi auf Erden so sehr gefesselt, daß man sich in der großen Begierde, für diese Erwartung die Authorität des angesehensten der Apostel zu gewinnen, über den Verfasser dieser Schrift täuschte. Diese Täuschung kann in entfernten Gegenden sogar noch bei Johannes Lebzeiten vorgegangen sein und ihre schnelle Ausbreitung wird durch die Allgemeinheit der chiliastischen Ideen unter den ersten Christen ganz begreiflich. — Dieß ist nun zwar vollkommen richtig, daß die ersten Christen lauter Chiliasten waren [1]; die jüdische Christologie, die zu ihnen herüberdrang und von welcher selbst die Apostel in ihrer Einkleidung der Lehre Jesu ausgiengen, gab ihnen die Erwartung [2]), daß sich Jesus der Χριςος nur eine Zeitlang von der Erde entfernt habe und wiederkommen werde, um das Himmelreich (βασιλειαν των ȣρανων) zu errichten. Aus eben dieser Quelle war auch das geflossen, was die Apostel in ihren Schriften von der παρȣσια und αποκαλυψις Ιησȣ Χριςȣ sagen. Aus welcher Ursache hätte man nun aber eine besondere Beglaubigung oder Bestätigung für etwas suchen wollen, was schon in dem allgemeinen Zeitglauben lag und woran Niemand zweifelte? Man verwechselt die Denkungsart eines Theils der Christen im letzten Viertel des zweiten Jahrhunderts und im dritten Jahrhundert mit der allgemeinen Denkungs-

kungsart der Christen von der Apostelzeit bis über die Mitte des zweiten Jahrhunderts herab, wenn man glaubt, die ältesten Christen wären um Beweise für den Glauben an ein sichtbares Reich Christi auf Erden verlegen gewesen. Bei ihnen war der Glaube an die Wiederkunft Christi eine begeisternde feurige Hofnung; die Zeit kühlte aber in allen das Feuer ab und der Chiliasmus wurde nun zu einem bloßen Lehrsatze, den man beweisen, und zwar aus einer göttlichen Schrift beweisen mußte. Um diese Zeit war auch schon durch die Gnostiker der Glaube an ein tausendjähriges Reich Christi angegriffen worden, wodurch es noch nothwendiger wurde, denselben auf einen festen Beweis zu stellen. Jzt fieng man also an, den Chiliasmus auf die Authorität göttlicher Schriften zu stützen, was man in den frühern Zeiten nicht gethan, sondern denselben, wie Papias's Beispiel lehrt, bloß auf die mündliche Ueberlieferung gegründet hatte. Man war aber weit davon entfernt, die Beweise bloß aus der Apokalypse zu nehmen; im Gegentheil wurden andere alt- und neutestamentliche Schriften zu diesem Zwecke weit häufiger gebraucht. Bloß die Montanisten stützten ihre groben chiliastischen Schwärmereien hauptsächlich auf die Apokalypse, und gerade der Umstand war es, welcher ihr den ersten Verdacht der Unächtheit zuzog. Vorher hatte Niemand Zweifel gegen ihre Authentie geäussert; sie wurde als eine ächte Schrift des Apostels Johannes gelesen, schon zu der Zeit gelesen, als man noch nicht daran dachte, sie als die Stütze des Chiliasmus zu betrachten. Es ist also unrichtig, wenn man sagt, daß die Anhänglichkeit der ersten Christen an den Chilias-

mus der Apokalypse die Ehre verschafft habe, für eine Schrift des Apostels Johannes gehalten zu werden.

b) Die Geschichte, bemerken ferner die Gegner, stellt auch eben so alte Zeugnisse gegen die Aechtheit der Apokalypse auf, die, wenn sie auch die Apokalypse nicht ausdrücklich als unächt verwerfen, doch dieselbe ignoriren. Ignatius, Bischoff zu Antiochien, der im J. 106. als Märtyrer fiel, gedenkt in seinen drei Briefen an die Gemeinen zu Ephesus, Philadelphia und Smyrna der Apokalypse mit keinem einzigen Worte, welches um so befremdender ist, da diese Gemeinen unter diejenigen gehören, welchen die Apokalypse zugeeignet ist. Nothwendiger Weise hätte Ignatius an die Apokalypse denken müssen, wenn sie ihm als eine ächte Schrift des Apostels Johannes bekannt gewesen wäre; denn in dem Briefe an die Epheser erwähnt er der Lobsprüche, welche sie von dem Apostel Paulus erhalten hatten; ein Beweis, welch großes Gewicht er auf das Lob eines Apostels des Herrn legte. Wie hätte er nun verschweigen können, daß auch der Apostel Johannes in der Apokalypse nicht bloß allein zum Lobe der ephesinischen Gemeine, sondern auch zum Lobe der Gemeinen zu Philadelphia und Smyrna gesprochen habe? Die ältesten glaubwürdigen Nachrichten von dem Papias sagen nichts davon, daß er

die

die Apokalypse als ein ächtes göttliches Buch angenommen habe, welches sowohl deswegen befremdet, weil von Papias bekannt ist, daß er mit großer Mühe alle alten, mitunter ganz unbedeutende, Sagen aufgesammelt hat, als auch deshalb, weil er der eifrigste Verbreiter des Chiliasmus war. Auch in dem Briefe des Polycarpus und in dem Briefe der Gemeine zu Smyrna über den Tod des Polycarpus geschieht von der Apokalypse keine Meldung, welches nicht minder auffallend ist, da Polycarpus den Apostel Johannes noch persönlich gekannt hat [5]) und Bischoff zu Smyrna war und die Gemeine zu Smyrna eine von denjenigen Gemeinen gewesen ist, welchen die Apokalypse zugeeignet ist. Sie kann also nicht in Smyrna als eine ächte Schrift des Apostels Johannes bekannt gewesen sein. Auch Marcion hatte sie nicht in seinem Αποστολος, und daß man sie in Syrien gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts noch nicht für eine ächte Schrift des Apostels Johannes gehalten hat, beweist die Peschitho, worin sie fehlt. Ueberhaupt muß die Sage, daß der Apostel Johannes der Verfasser der Apokalypse sei, wo sie auch verbreitet war, doch für sehr unsicher und unzuverlässig gehalten worden sein; denn wie hätten sich sonst Caius, die Aloger und Dionysius von Alexandrien erlauben dürfen, den Cerinthus oder den Pres-

Presbyter Johannes für den Verfasser derselben auszugeben? Hätte endlich nicht die im 3ten Jahrhunderte durch den Origenes gemeiner gewordene allegorische Interpretationsmethode eine Auskunft eröffnet, um die alte ungewisse Sage, daß der Apostel Johannes die Apokalypse geschrieben habe, zu dulden, ohne von ihr einen Schaden für die allgemeiner werdende antichiliastische Gesinnungsart zu haben, so würden die alten gegründeten Zweifel gegen die Aechtheit dieser Schrift mit der Zeit den entscheidendsten Sieg davongetragen, und nicht bloß einzelne Männer, die bis über das Mittelalter herabreichen, würden dieselbe für eine unächte Schrift erklärt, sondern die ganze Kirche würde sie, wie noch die heutigen chaldäischen Christen und die Monophysiten in Syrien und Macedonien thun, als apokryphisch verworfen haben.

§. 216.

1) Es ist nicht schwer, diese Gründe wo nicht gänzlich zu widerlegen, doch zu entkräften. Daß in den Briefen des Ignatius der Apokalypse nicht gedacht ist, ist vollkommen richtig. Die Würdigung dieses Gegenargumentes ist aber weder von der Frage über die Aechtheit dieser Briefe abhängig, noch hat das einen Einfluß darauf, daß diese Briefe nicht mehr in ihrer reinen ursprünglichen Gestalt, sondern nach zwei verschiedenen Recensionen, einer längeren und einer kürzeren, vorhanden sind 4). Eichhorn spricht diese Briefe dem

§. 216.

Igna-

Ignatius ab; allein er gewinnt dadurch zur Widerlegung dieses Gegengrundes nicht das Mindeste. Denn er muß doch annehmen, daß diese Briefe schon in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts dem Ignatius untergeschoben worden sind [5]). Kann man sich erlauben, an den wirklichen Ignatius die Forderung zu machen, daß er in den Briefen an die Epheser, Philadelphier und Smyrnenser der Apokalypse hätte Erwähnung thun müssen, so hat man auch die Erlaubniß, diese Forderung gleichfalls an den Pseudoignatius zu machen und sein Stillschweigen über die Apokalypse ist nur äusserst wenig unwichtiger, da er dem wirklichen Ignatius so nahe gelebt hat. Wollte man vermuthen, daß in der Folge durch die zwei Ueberarbeiter aus antichiliastischem Eifer die Stellen ausgemerzt worden wären, worin der Apokalypse zum Vortheil ihres apostolischen Ursprungs gedacht war, so steht dieser Vermuthung entgegen, daß die beiden vorhandenen Recensionen der Briefe des Ignatius aus einer Zeit stammen, wo es noch wenige Antichiliasten gab; um so unwahrscheinlicher muß also diese Vermuthung werden, da man dem Zufalle die wunderbare Fügung zuschreiben müßte, daß demohngeachtet gerade zwei Antichiliasten an die Ueberarbeitung der Briefe des Ignatius geschritten wären, und daß einer wie der andere von dem blinden Eifer geleitet worden wäre, die Stellen, worin Ignatius der Apokalypse als einer ächten johanneischen Schrift Erwähnung gethan hätte, zu unterdrücken. Wir müssen also, um keinen voreiligen Schritt zu thun, als richtig annehmen, daß schon ursprünglich in den Briefen,

welche

welche entweder dem wirklichen oder dem einige wenige Dezennien später lebenden falschen Ignatius angehören, nichts von der Apokalypse erwähnt war. Das ganze Gewicht des hierauf gebauten Arguments beruht darauf, daß in den drei Briefen an die Gemeinen zu Ephesus, Philadelphia und Smyrna nichts von dem Lobe erwähnt wird, welches diese Gemeinen in den an sie gerichteten Zueignungsbriefen erhalten haben. Man behauptet, weil der Verfasser so aufmerksam war, daß er sich des Lobes erinnerte, welches die Christen zu Ephesus in dem sogenannten Briefe Pauli an die Epheser erhalten haben, so müsse er die Apokalypse entweder gar noch nicht gekannt, oder für keine ächte Schrift des Apostels Johannes gehalten haben. Denn hätte er sie gekannt und für eine ächte Apostelschrift gehalten, so hätte er bei der Erwähnung des von Paulus den Ephesern ertheilten Lobes vermöge des Gesetzes der Ideenverbindung nothwendig darauf geführt werden müssen, daß sich auch der Apostel Johannes zum Lobe der Epheser geäussert habe; und bei der Abfassung der Briefe an die Philadelphier und Smyrnenser hätte er um des gleichen Grundes willen eben so an das denselben in der Apokalypse ertheilte Lob denken müssen, als er bei der Entwerfung des Schreibens an die Epheser an das ihnen von Paulus in seinem Briefe an sie gegebne Lob gedacht hat. Allein die Richtigkeit oder vielmehr die Nothwendigkeit dieses Schlusses wird doch wohl Niemand gleich so geschwind einräumen. Denn wie ungleich zu verschiedenen Zeiten die Wirkungen der Seele, insonderheit aber die Aeusserungen des Gedächtnisses

seien,

seien, ist eine bekannte Sache. Recht wohl hätte dem wirklichen oder falschen Ignatius wenigstens bei dem Briefe an die Epheser auch das Lob beifallen können, welches in der Apokalypse der ephesinischen Gemeine ertheilt wird; wer wird es aber für unmöglich halten, daß ihn sein Gedächtniß nicht daran erinnert hat? Uebrigens setzt dieser Einwurf voraus, daß der Verfasser der Briefe die Gewißheit haben mußte, daß die Apokalypse in Ephesus, Philadelphia und Smyrna nicht bloß bekannt war, sondern auch öffentlich gelesen wurde; denn wie hätte er die Christen zu Ephesus, Philadelphia und Smyrna an ein ihnen ertheiltes Lob erinnern können, das in einer Schrift enthalten war, von der er nicht die vollste Gewißheit hatte, daß sie in den genannten drei Städten so bekannt und gebraucht sei, als wie der Brief, von welchem Paulus auch den Ephesern ein Exemplar zugesandt hatte, in der Stadt Ephesus? Man glaubt freilich mit Sicherheit annehmen zu dürfen, daß damals in den Gemeinen zu Ephesus, Philadelphia, Smyrna, so wie in den Gemeinen zu Sardes, Thyatira, Laodicäa und Pergamus die Apokalypse eine längst bekannte und allgemein gelesene Schrift gewesen sei, weil dieselbe diesen sieben Gemeinen zugeeignet ist. Man hält es nämlich für gewiß, daß Johannes diesen sieben Gemeinen von seiner Apokalypse ein Exemplar übersandt habe. Allein davon wissen die alten Schriftsteller vor dem Tertullian nichts; erst dieser hat es vorgegeben, weil er es aus den voranstehenden Briefen geschlossen hat. Es spricht auch der Umstand, daß man in einigen von diesen Gemeinen die Apokalypse

eine

eine beträchtliche Zeit nachher noch nicht gekannt und besessen hat, laut dagegen. Entweder gehört, wie Eichhorn [6]) annimmt, die Zueignung an sieben Gemeinen mit zur Dichtung des Buches, oder, Johannes hatte zwar den Vorsatz gehabt, die Apokalypse diesen sieben Gemeinen zuzusenden und ihnen zum Depot zu übergeben; allein leicht errathbare Bedenklichkeiten haben ihn abgehalten, dieselbe, nachdem er sie vollendet hatte, in das Publicum ausgehen zu lassen; er ließ sie bei sich liegen, und erst nach seinem Tode kam sie aus seinem schriftlichen Nachlasse in die Hände anderer und verbreitete sich allmählich weiter, ohne aber von irgend Jemanden den sieben vorhin genannten Gemeinen übersandt zu werden. Das muß bekannt gewesen sein, weil kein Schriftsteller vor dem Tertullian das Gegentheil sagt und sich auf die Presbyterialarchive dieser sieben Gemeinen, wo die Autographa der Apokalypse niedergelegt und zu finden wären, beruft. Wie kann man also von dem ächten oder unächten Ignatius verlangen, daß er die Apokalypse hätte nennen sollen? Daß in Ephesus der eine oder der andere sie kenne, das konnte er zwar voraussetzen; aber nicht, daß sie eine öffentlich gelesene Schrift sei, und daß sie auch in Philadelphia und Smyrna bekannt sei. Ja wir werden sogleich ein Zeugniß finden, daß sie in dieser letztern Stadt in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts noch nicht bekannt war. Folglich läßt sich aus dem Stillschweigen, welches die ächten oder unächten Briefe des Ignatius über die Apokalypse beobachten, nichts gegen die Aechtheit derselben schließen. Dem Ver-

Verfasser der Briefe kann sie, ohnerachtet er sie nicht nennt, doch gar wohl bekannt gewesen und von ihm als eine ächte Schrift des Apostels Johannes betrachtet worden sein. Indessen hat man gar keine dringende Ursache, demjenigen, der die Bekanntschaft des Urhebers dieser Briefe mit der Apokalypse nicht zugeben will, hartnäckig zu widersprechen. Er soll sie nicht gekannt haben, was läßt sich denn daraus beweisen? bloß soviel: daß in Syrien, wo Ignatius lebte, oder in dem Lande, in welchem der Erdichter dieser Briefe, war er kein Syrer, sich aufgehalten hat, die Apokalypse am Ende des ersten Jahrhunderts und bis gegen die Mitte des zweiten hin noch nicht verbreitet war. Keinesweges läßt sich aber daraus beweisen, daß in dem erst angegebenen Zeitraume die Apokalypse noch gar nicht vorhanden war. Denn für ihre so frühe Existenz haben wir einen fast eben so alten Zeugen an dem Justinus Martyr (s. oben S. 1802.). Indessen muß doch gleich nach dem Ablaufe der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts die Apokalypse auch nach Syrien gebracht und einzelnen Lehrern dieses Landes bekannt geworden sein, weil sie schon Theophilus von Antiochien gebraucht (s. oben S. 1803.).

Der Einwurf, welcher aus dem Stillschweigen des Papias von der Apokalypse abgeleitet wird, ist gar für keinen eigentlichen Einwurf anzusehen, weil sich bei Aufwerfung der Frage: Ob Papias in seiner Schrift die Apokalypse als eine ächte Schrift des Apostels Johannes angeführt habe, eben soviel dafür als dagegen

dagegen sagen läßt, und weil ein historischer Grund angegeben werden kann, warum Papias von der Apokalypse keinen dogmatischen Gebrauch gemacht hat (s. oben S. 1806 ff.). Uebrigens muß in Ansehung der Art und Weise dieses Einwurfs hier ein für alle Male die Bemerkung gemacht werden, daß, was auch eine allgemein eingestandene Sache ist, ein von dem Stillschweigen eines Schriftstellers genommenes Argument in der Regel wenig oder gar keine Beweiskraft hat und daß es vor dem Richterstuhl der Kritik ein starker Fehlgriff ist, einen Schriftsteller bloß deswegen zu dem Leugner der Aechtheit eines Buches zu machen, weil er es nicht nennt und gebraucht.

In dem Briefe des Polycarpus könnte allerdings hie und dort die Apokalypse angeführt sein, aber eben so oft auch das Evangelium des Johannes, von welchem gleichfalls keine Meldung geschieht. Würde Polycarpus von den Schriften des Apostels Johannes sprechen, so würde sein Stillschweigen sowohl von dem Evangelium als der Apokalypse desselben gewiß von großer Bedeutung sein, aber wer kann, ohne nicht unbillig zu werden, die Forderung machen, daß er bei ganz andern Gegenständen in einer Schrift von wenigen Seiten alle ihm bekannten Apostelschriften hätte nennen müssen? Hat man denn damals schon den allgemeinen dogmatischen Gebrauch von den Schriften der Apostel gemacht, wie in spätern Zeiten? Die Geschichte der Lehrtradition verneint diese Frage. Uebrigens ist es nichts weniger als gewiß, daß Polycar-

pus

pus die Apokalypse wirklich gekannt habe, ja es ist sogar wahrscheinlich, daß sie ihm nicht bekannt war, weil in dem Briefe der smyrnensischen Gemeine [7]) keiner Meldung derselben gethan wird. In diesem Schreiben, das im Namen der ganzen Gemeine zu Smyrna abgefaßt ist, ließe sich allenfalls eine Hinweisung auf das ihr in der Apokalypse ertheilte Lob erwarten. Aber diejenigen, welche der Meinung sind, daß es nothwendig hätte geschehen müssen, wenn die Apokalypse ein ächtes Buch des Apostels Johannes wäre, gehen ebenfalls von dem unerwiesenen Satze aus, daß Johannes ein Exemplar der Apokalypse nach Smyrna, so wie an die übrigen Gemeinen, an welche die andern Briefe gerichtet sind, gesandt habe. Wie wenn Johannes diese Schrift nicht selbst in das Publicum hätte ausgehen lassen, wenn sie erst nach seinem Tode unter seinem schriftlichen Nachlasse gefunden worden wäre und sich erst nachher langsam verbreitet hätte, ohne von den Erben des Apostels an die sieben Gemeinen überschickt worden zu sein? War dieß wirklich der Fall, so kann nichts leichter sein, als sich zu erklären, warum weder in dem Briefe des Polycarpus noch in dem Schreiben der smirnensischen Gemeine von ihr etwas erwähnt wird. Nach Smyrna war sie bei dem Tode des Polycarpus (c. 169. J. Ch.) noch nicht verbreitet worden, und Polycarpus selbst konnte deswegen nicht mit ihr bekannt gewesen sein, weil sie zur Zeit seines Umgangs mit dem Johannes von diesem unter seinen Papieren noch verborgen gehalten wurde.

Mar-

Marcion hatte allerdings die Apokalypse nicht, sondern in seinem Αποςολος bloß zehen paulinische Briefe [8]). Daraus läßt sich aber nicht mehr als soviel beweisen, daß um das J. 140., als Marcion die Landschaft Pontus verließ, die Apokalypse nebst den übrigen Schriften der Evangelisten und Apostel, die Marcion gleichfalls nicht hatte, in dieser kleinasiatischen Provinz noch nicht bekannt gewesen ist.

Wahr ist es, daß in der alten syrischen Version des N. Testaments die Apokalypse nicht gefunden wird. Neuerlich hat aber Hug [9]), welchem auch Eichhorn [10]) beizutreten scheint, behauptet, daß sie erst in spätern Zeiten daraus verdrängt worden sei. Wirklich könnte der Umstand, daß Theophilus von Antiochien diese Schrift gebraucht hat (s. S. 1803.), vermuthen lassen, daß die syrische Kirche schon im zweiten Jahrhunderte dieselbe angenommen hatte; allein diese Vermuthung ist doch im höchsten Grade unsicher, weil kein anderes Beispiel vorhanden ist, daß die Syrer ein in ihren Kanon gestelltes Buch wieder daraus verwiesen hätten. Da sie selbst solche Bücher, welche sie in der Folge für ächt anerkannten, doch keineswegs in ihre kirchliche Version aufgenommen, sondern dieselbe bei ihrem alten Umfange gelassen haben, so scheinen sie sich nicht erlaubt zu haben, ihrer Peschitho etwas hinzuzusetzen oder derselben etwas zu nehmen. Die Apokalypse war aber gewiß schon im zweiten Jahrhunderte einzelnen syrischen Christen bekannt, wie das Beispiel des Theophilus ausser allen Widerspruch setzt, und im vierten

Jahr-

Jahrhunderte muß sie schon fast allgemein von den Syrern angenommen worden sein, weil Ephräm von derselben einen unbeschränkten Gebrauch macht.

Das Beginnen des Presbyters Caius, der Aloger und des Dionysius von Alexandrien, von welchen jene den Cerinth für den Verfasser der Apokalypse ausgaben, und dieser den Presbyter Johannes dafür erklärte, beweist gerade am stärksten, daß die allgemeine Ueberlieferung dieses Buch dem Evangelisten Johannes zusprach. Denn man weiß, daß sie diese Behauptungen gegen die allgemein herrschende Meinung geltend zu machen suchten, und daß sie es nicht aus historischen, sondern lediglich aus dogmatischen und exegetischen Gründen thaten.

Die allegorische Interpretationsmethode ist allerdings, wie Origenes [1]) selbst gesteht, zur Widerlegung der Chiliasten gebraucht und zu diesem Zwecke für sehr gut befunden worden; auch mag sie wirklich viel dazu beigetragen haben, die Gegner der Apokalypse zu vermindern, aber das ganze Ansehen, welches dieses Buch von Origenes Zeit an nach und nach in der Kirche erhielt, verdankt sie derselben nicht. Hätte Origenes, von dem das große lange Heer der Allegoristen ausgehet, nicht historische Gründe gehabt, so würde er die Apokalypse nicht für ächt und die allegorische Interpretationsweise gar nicht auf sie angewandt haben. Denn diese Interpretation setzt ein Buch göttlichen Ursprungs, durch einen Propheten des alten Bundes oder einen Apostel des Herrn niedergeschrieben,

vor-

voraus, und konnte bei keinem andern Buche angewandt werden. Die allegorischen Ausleger mußten also die Ueberzeugung von der Aechtheit der Apokalypse schon vorher haben, ehe sie an die Auslegung derselben giengen. Folglich kann ihr Urtheil über ihre Aechtheit nicht erst durch das bestimmt worden sein, was sie erst hernach erfuhren, daß nämlich bei der allegorischen Auslegung der Apokalypse der Chiliasmus keine Stütze mehr an derselben hat.

Es ist richtig, daß die Apokalypse eine lange Zeit fort Gegner gehabt und auch niemals ganz verloren hat. Als Eusebius seine Kirchengeschichte schrieb, hatte sie erst ein Theil der Kirche in den neutestamentlichen Kanon aufgenommen; der übrige Theil erklärt sie geradezu für unächt [12]). Auch nachgehends haben Cyrill von Jerusalem, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa, der Urheber des 60sten Laodicäischen Kanons und der Verfasser der apostolischen Kanones, und andere [13]) dieselbe nicht unter die kanonischen Bücher des N. Testaments gerechnet. Allein man darf nicht wähnen, daß sie alle die Apokalypse für ein unächtes und dem Apostel Johannes untergeschobenes Buch gehalten und daß sie besondere historische Gründe dazu gehabt hätten. Die Ursache, warum sie derselben den Platz im Kanon verweigerten, lag lediglich allein darin, weil sie von jeher nicht unter die kirchlichen Vorlesebücher (libri ecclesiastici) gehört hatte. Diese Ausschließung von dem Gebrauche des Vorlesens bei den gottesdienstlichen Versammlungen hatte aber seinen Grund nicht in Zweifeln gegen die Aechtheit der Apokalypse, sondern in der Beschaffenheit ihres

res Inhalts. Auch die Juden schlossen einzelne Bücher und Abschnitte ihres Kanons von dem Vorlesen aus und rechneten sie in der Hinsicht unter die בְּכוּדִים, ohne sie deswegen für unächte und untergeschobene Theile des Kanons zu halten. Das nämliche Verhältniß fand mit der Apokalypse unter den Christen Statt. Die Synodalbeschlüsse zu Hippo Regius (J. 393.), Carthago (J. 397.) und Toledo (J. 633.) hatten zwar die Wirkung, daß vom 7ten Jahrhunderte an das Ganze der katholischen Kirche im Morgen- und Abendlande der Apokalypse einen rechtmäßigen Platz im Kanon zuerkannte; aber zum Vorlesebuche wurde sie doch nicht erhoben. Da nun einzelne abgerissene Partheien, namentlich die nestorianischen oder chaldäischen Christen und die Jacobiten in Syrien und Mesopotamien [15]), den Kanon bei seinem alten Umfange und Begriffe ließen und, was kein Vorlesebuch war, davon ausschloßen; so läßt sich leicht einsehen, warum sie nun gegenwärtig die Apokalypse nicht in ihrem Kanon haben, und daß man sie nicht unter die Leugner der Aechtheit derselben zählen darf.

1) Justin oder der Verfasser des Dialogs mit Tryphon sagt, daß zu seiner Zeit alle rechtgläubige Christen ein tausendjähriges Reich Christi auf Erden erwartet haben, s. *Dial. c. Tryph.* S. 307. ed. Col. Zwar scheint Justinus in den unmittelbar vorhergehenden Worten das Gegentheil zu sagen. Er antwortet auf die Frage Tryphons: ob die Christen wirklich glauben, daß Christus wieder kommen und ein sichtbares Reich zu Jerusalem errichten werde? also: ich habe dir schon gestanden, daß ich nebst vielen andern dieses annehme. Es giebt

giebt aber auch viele rechtgläubige und gutgesinnte Christen, welche dieser Meinung nicht sind (πολλȣς δ' αν και των της καθαρας και ευσεβȣς οντων Χριϛιανων γνωμης τȣτο μη γνωριζειν). In zwei aneinander stehenden Perioden würde sich, ist dieser Text richtig, Justinus vollkommen widersprechen. Man muß aber mit Dalläus und Münscher (Geschichte der Lehre vom tausendjährigen Reiche in den ersten drei Jahrhunderten, in Henke's Magazin ꝛc. B. 6. St. 2. S. 241 f.) Statt της καθαρας lesen μη καθαρας. Auch aus dem, was Eusebius (*H. E.* III, 20.) aus dem Hegesippus über den Kaiser Domitian berichtet, läßt sich schließen, daß die Erwartung eines von Christo auf Erden zu errichtenden sichtbaren Reiches unter den damaligen Christen ganz allgemein war. Merkel (Aufklärung der Streitigkeit der Aloger S. 8.) will zwar aus der Erklärung, welche die Anverwandten Jesu vor dem Kaiser ablegten, beweisen, daß ein Theil der damaligen Christen kein sichtbares Reich Christi auf Erden erwartet habe. Aber darf man wohl ihre Erklärung für ganz aufrichtig halten? Und liegt nicht in ihrer Antwort, daß das zu erwartende Reich Christi ȣ κοσμικη και ȣδε επιγειος, επȣρανιος δε και αγγελικη τυγχανει επι συντελεια τȣ αιωνος γενησομενη, ὁπηνικα ελθων εν δοξη κρινει ζωντας και νεκρȣς και αποδωσει ἑκαϛω κατα τα επιτηδευματα αυτȣ, doch wenigstens die feinere Art des Chiliasmus? Schon in den zwei ersten Jahrhunderten fand der Unterschied Statt, daß einige sich mit ihren chiliastischen Erwartungen näher an die grobsinnlichen Ideen der Juden anschlossen, andere sich mehr und mehr davon entfernten.

2) s. m. *Christologia Iudaeorum Iesu Apostolorumque aetate* §. 37. und 38.

3) Ire-

3) Irenaeus *adu. Gnost.* III, 3, 4. und in Euseb. *Hist. Eccl.* V, 20. 24.

4) Ueber die gedoppelte Recension der Briefe des Ignatius von J. E. Ch. Schmidt, in Henke's Magazin rc. B. 3. St. 1. S. 91 ff.

5) Eichhorns Einleitung in das N. Testam. Thl. 1. S. 137. Thl. 2. S. 432.

6) Eichhorn am a. O. B. 2. S. 370.

7) Einen Auszug daraus findet man in Euseb. *H. E.* VI. 15.; ganz ist er zu lesen in Cotelerii *Patrr. Apostoll.* Vol. II. P. I. S. 169 ff. edit. 1724.

8) s. oben Thl. 1. S. 103.

9) s. oben Thl. 2. S. 634.

10) Eichhorns Einleitung in das N. Testam. Thl. 2. S. 435.

11) Origen. *Comment. in Matth.* Opp. T. III. S. 826.

12) s. oben Thl. 1. S. 116 ff.

13) s. oben Thl. 1. S. 125 ff.

14) s. oben Thl. 1. S. 47.

15) Die chaldäischen Christen lesen die Bibel nach der Peschitho und sie haben in ihrem Kanon überhaupt alle die neutestamentlichen Bücher nicht, welche in der Peschitho fehlen. Sie halten also die Apokalypse bloß allein aus dem Grunde nicht für kanonisch, weil sie nicht in der Peschitho enthalten ist. Ebed Jesu, einer ihrer Lehrer im 13ten Jahrhunderte, rechnet daher die Apokalypse nicht zum N. Testamente, ohne daß er sie aber deswegen für unächt und untergeschoben hält, s. Assemanni *Bibl. Or.* T. III. P. I. S. 12. Die monophysitischen Christen in Syrien

und Mesopotamien lesen das Neue Testament nach der philoxenisch-syrischen Version und schließen bloß allein die Apokalypse vom neutestamentlichen Kanon aus. Vermuthlich hat es darin seinen Grund, daß in dem Zeitpuncte, als sich die Jacobiten von der katholischen Kirche des Orients abrissen und eine eigene kirchliche Corporation bildeten, in den Kanon der orientalischen Kirche die Apokalypse noch nicht allgemein aufgenommen war. Auch mag das Ansehen des Maphrian Abulpharadsch, welcher dieselbe dem Cerinth zuschrieb (s. oben S. 1781.), viel dazu beigetragen haben, daß sie unter den Jacobiten auf alle folgende Zeiten vom Kanon ausgeschlossen blieb.

§. 451.

Innere Gründe gegen die Aechtheit der Apokalypse und Würdigung derselben.

Doch dieß alles ist fruchtlos, wenn nicht die Apokalypse selbst, nach Inhalt und Form betrachtet, die Bestätigung giebt, daß man Recht gethan hat, der Sage, daß sie der Evangelist Johannes geschrieben habe, Glauben beizumessen. Wirklich hat man auch schon im dritten Jahrhunderte angefangen und bis auf die neuesten Zeiten fortgefahren, aus diesem Buche selbst den Beweis zu führen, daß es diesem Apostel nicht angehöre. Man hat in den Eigenschaften des Stils desselben, in der gebrauchten Methode, in gewissen darin liegenden dogmatischen Ideen und in einigen historischen Angaben sichere Merkmale, daß es nicht dem Apostel Johannes und auch nicht einmal seinem Zeitalter angehöre, entdeckt zu haben geglaubt. Diese aus dem Innern der Apokalypse selbst genommenen Gründe gegen ihre Aechtheit verdienen auch unsere ganze Aufmerksam-

kelt und wir müssen es mit dem aufrichtigsten Danke erkennen, daß sich ein hochverdienter Gelehrter unsers Zeitalters [1]) mit der Widerlegung derselben besonders beschäftiget hat.

I. Schon Dionysius von Alexandrien [a]) hat seine Meinung, daß ein anderer Johannes der Verfasser der Apokalypse sei, auf die Wahrnehmung gestützt, daß dieselbe in Ansehung der Schreibart und Methode, der Ideen und Ausdrücke und Verbindung derselben von dem Evangelium und dem ersten Briefe Johannis, wie er sagt, himmelweit verschieden sei: in der Apokalypse nennt sich der Verfasser, und sogar, ohne Noth, mehrmals; in jenen beiden Schriften, so wie in dem zweiten und dritten Briefe, nenne sich aber Johannes niemals, ja in dem Evangelium suche er geflissentlich durch allerlei andere Bezeichnungen seiner Person der Nothwendigkeit, seinen Namen zu sagen, zu entgehen: der Verfasser der Apokalypse rühme sich bloß der von Jesus Christus in Visionen erhaltenen Offenbarungen, niemals sage er aber, wie der Apostel Johannes in seinem Evangelium und ersten Briefe thue, daß er ehemals in persönlichem Umgange mit Jesu gestanden habe; den größten Theil der eigenthümlichen Ausdrücke und Ideen, welche das Evangelium und den ersten Brief Johannis als Schriften Eines Verfassers kenntlich machen und von allen andern Büchern unterscheiden, vermisse man in der Apokalypse, die noch ausserdem durch viele Barbarismen und Solöcismen von der correcten Schreibart, in welcher das Evangelium und

der erste Brief Johannis geschrieben sind, in dem größten Abstand stehe.

Richtig ist es allerdings, daß sich der Verfasser der Apokalypse mehrmals (I, 1. 4. 9. XXII, 8.) mit Namen nennt, was Johannes in seinem Evangelium und seinem ersten Briefe nicht thut; und werden ihm die zwei andern Briefe, welche gegenwärtig im Kanon unmittelbar auf seinen ersten folgen, mit Recht zugeeignet, so scheint es wirklich bei ihm Methode gewesen zu sein, in seinen Schriften seinen Personalnamen zu verschweigen; denn in diesen beiden Briefen nennt er sich bloß den Aeltesten (ὁ πρεσβυτερος), was er zu Ephesus war. Allein wie steht es mit diesem Einwurfe, wenn Johannes die Apokalypse eine beträchtlich frühere Zeit geschrieben hat? Kann er nicht erst in der späteren Zeit, in welche die Abfassung seiner Briefe und seines Evangeliums fällt, diese Gewohnheit angenommen haben? Oder wenn Johannes die Apokalypse gar nicht in das Publicum gebracht und wenn dieselbe erst unter seinem schriftlichen Nachlaß gefunden worden wäre? Kann nicht der Umstand, daß Johannes in derselben seinen Namen angegeben hatte, eine von den Ursachen gewesen sein, warum er sie bei sich liegen ließ? und könnte nicht eben deswegen Johannes in späterer Zeit auf die Gewohnheit verfallen sein, in allen seinen Schriften die Angabe seines Personalnamens zu vermeiden? — Daß Johannes in seinem Evangelium von seinem persönlichen Umgange mit Jesu spricht, ist sehr natürlich, weil er darin eine Geschichte des Lebens Jesu

su

su von dem Beginn seines Lehramtes bis zu seiner Auferstehung liefert; auch in seinem ersten Briefe bezeichnet sich Johannes als einen Menschen aus der persönlichen Umgebung Jesu und als einen Augenzeugen seiner Thaten, aber nicht deswegen, als ob es seine Gewohnheit gewesen wäre, sich dieses ihm zu Theil gewordenen Glückes zu rühmen. Nur in dem Eingange zu seinem ersten Briefe thut dieß Johannes und dieser Eingang bezieht sich bloß auf sein Evangelium, welchem er dadurch eine neue Beglaubigung als dem Berichte eines Augenzeugen geben will. Wie kann man nun auf Beides die Forderung gründen, daß Johannes sich auch in der Apokalypse als einen Begleiter Jesu und als einen unmittelbaren Zeugen seiner Reden und Thaten hätte bezeichnen müssen? Ist denn die Apokalypse auch historischen Inhalts? Beschäftiget sie sich nicht vielmehr mit bloß idealischen Gegenständen, die mit der Geschichte des Lebens Jesu in keiner Berührung stehen? Symbolisch-prophetische Gemälde enthält sie, welche Johannes als Offenbarungen darstellt, welche ihm Jesus Christus mitgetheilt hat; wollte sich also Johannes hier dessen etwas, sein Verhältniß zu Jesus Christus betreffend, rühmen, war es nicht das erste, natürlichste und angemessenste, sich eben dieser von Jesus Christus erhaltenen Offenbarungen zu rühmen? — Gewiß ist es, daß in dem Evangelium und dem ersten Briefe Johannis gewisse Ausdrücke, Ideen und Wendungen so oft vorkommen, daß sie für Lieblings-Ausdrücke- und Ideen desselben gehalten werden müssen; es muß also allerdings etwas auffallen, daß man sie in der Apokalypse theils

ganz

ganz und gar vermißt, theils nur im spärlichsten Maaße antrift. Allein wenn diese Schrift gegen 20 oder 30 Jahre früher abgefaßt wäre, als das Evangelium und der erste Brief? Konnte in dieser langen Zwischenzeit Johannes sich nicht erst diese besonderen Ideen angeeignet, diese besondern Ausdrücke und Wendungen angewöhnt haben? Und muß nicht auch die Verschiedenheit des behandelten Objects und der Umstand in Anschlag gebracht werden, daß Johannes wenig Originalität in der Apokalypse hat, eine große Menge alttestamentlicher Stellen copirt, und also größtentheils in fremden Ideen und Ausdrücken spricht? — Endlich läßt sich auch gar nicht leugnen, daß die Apokalypse nicht nur durch ihre weit häufigeren Hebraismen und Aramäismen, sondern auch durch nicht wenige Fehler gegen die griechische Grammatik und Syntax in keinem geringen Abstande von dem Evangelium und den Briefen des Johannes stehet; aber hat man wirklich Grund zu glauben, daß die Apokalypse eine sehr beträchtliche Zeit älter ist, als die übrigen Schriften des Johannes, so läßt sich diese Einwendung eben so leicht entkräften als die vorhergehenden. Wenn z. B. von einem zu Alexandrien in Aegypten gebornen, erzogenen und gebildeten jüdischen Schriftsteller die Rede wäre, so könnte mit allem Rechte diese große Stilverschiedenheit als ein unverwerfliches Argument gelten, daß der Verfasser des Evangeliums und der Briefe nicht der Verfasser der Apokalypse sein könne. Denn von einem solchen Manne ließe sich erwarten, daß seine Schreibart sich den Hauptelementen nach in seinen frühern und spätern

Schrif-

Schriften gleich sein müsse. Aber es ist die Rede von einem Galiläer, der kein Mann von gelehrter Bildung (ein ανηρ ιδιωτης και αγραμματος, wie er Act. IV, 13. genannt ist) war, der, so lange er in Palästina blieb, die aramäische Sprache redete und von der griechischen höchstens so viel verstund, um sich nothdürftig in ihr ausdrücken zu können, der erst von der Zeit an, als er im Auslande unter lauter griechisch redenden Menschen lebte, sich des griechischen Idioms mehr ermächtigte, wahrscheinlich erst den Anfang seiner Versuche im schriftlichen griechischen Vortrage machte, und sich nur mit den langsamen Schritten der Zeit die Fähigkeit erwarb, richtiger und besser griechisch zu sprechen und zu schreiben. Kann man nun von einem solchen Manne, ohne ungerechte und übertriebene Forderungen zu machen, verlangen, daß alles, was er in griechischer Sprache geschrieben hat, die nämliche stilistische Qualität habe? Jedermann wird so billig sein, einzuräumen, daß man bei der in dieser Hinsicht über seine Schriften anzustellenden Beurtheilung auf das Alter derselben Rücksicht nehmen müsse. Läßt sich nun erweisen, daß Johannes die Apokalypse schon unter dem Kaiser Nero oder unter dem Kaiser Galba, sein Evangelium und seine Briefe aber erst in einer beträchtlich späteren Zeit geschrieben hat; kann man dann noch aus der fehlerhaften Schreibart der Apokalypse einen Beweis nehmen, daß sie dem Verfasser des Evangeliums und der Briefe nicht angehöre? Und liegt es nicht vielmehr in dem Gange der griechischen Sprachbildung des Johannes als eine ganz nothwendige Sache, daß sie noch nicht in dem besseren

und

und correcteren Stil, welchen sein Evangelium und seine Briefe darbieten, geschrieben ist, sondern sich als das unvollkommene und fehlerhafte Werk eines sonst aramäisch redenden und schreibenden Anfängers im schriftlichen griechischen Vortrage darstellt?

II. Nach dem Berichte des Epiphanius[3]) gründeten diejenigen, welche er Aloger nennt, ihre Behauptung, daß die Apokalypse eine dem Apostel Johannes untergeschobene Schrift sei, auch darauf, daß der vierte Brief (II, 18—29.) an die Gemeine zu Thyatira überschrieben sei, in welcher Stadt doch damals, als Johannes die Apokalypse geschrieben haben soll, noch keine christliche Gemeine gewesen sei [4]). Diesen Einwurf wider die Aechtheit der Apokalypse haben neuere Bestreiter derselben für sehr wichtig erklärt, weil Aloger in und um Thyatira gewohnt haben und also wissen mußten, wann in dieser Stadt eine christliche Gemeine errichtet worden wäre.

Auf diesem Schlusse beruht die ganze Stärke dieses Arguments; allein wer wird die Nothwendigkeit desselben zugeben? Wissen hätten es die Aloger zu Thyatira können, zu welcher Zeit eine christliche Gemeine daselbst errichtet worden ist, aber die Frage ist: ob sie es recht gewußt haben? Wie viele Beispiele liefert die Kirchengeschichte, daß sich die spätern Bewohner eines Ortes in Ansehung der Zeit und der Personen, wann und durch welche das Christenthum zu ihnen gebracht und einheimisch gemacht worden ist, geirrt haben! Was hat man

man für Gründe, die antimontanistischen Christen zu Thyatira am Anfange des dritten Jahrhunderts zu bessern Kennern der Geschichte der Vorzeit zu machen? Es mag als richtig gelten, daß die damalige Christengemeine zu Thyatira in sichern Spuren auf die Zeit ihres Ursprungs zurückgehen konnte; und man kann die Gewißheit gehabt haben, daß sie erst mehrere Jahre nach dem Tode des Apostels Johannes entstanden ist. Hierauf gründeten nun die Aloger ihre Behauptung, daß dieser Apostel die Apokalypse nicht geschrieben haben könne. Aber das haben sie ununtersucht gelassen, ob nicht schon im apostolischen Zeitalter zu Thyatira eine Christengemeine gewesen und hernach wieder eingegangen sei? Dieß zu glauben, hat man viele Veranlassung. Nach dem Bericht der Apostelgeschichte (XVI, 14 f.) hat der Apostel Paulus zu Philippi in Macedonien die Lydia zum Christenthum gebracht; sie war eine Purpurhändlerin aus Thyatira und bereiste mit ihrer Familie in ihren Handlungsgeschäften andere Länder und kehrte in Zwischenzeiten wieder in ihren eigentlichen Wohnort, nach Thyatira zurück; zugleich mit ihr hatten auch alle Mitglieder ihrer Familie die Taufe erhalten, und läßt sich nicht aus ihrer Zuvorkommenheit und Freigebigkeit gegen Paulus und seine Gehülfen schließen, daß sie sich bei einem längern oder beständig genommenen Aufenthalt in ihrer Vaterstadt bemüht habe, auch unter ihren Anverwandten, Freunden und Miteinwohnern der neuen Lehre Anhänger zu verschaffen? Sind nicht auf diese Weise viele tausend christliche Ortsgemeinen entstanden?

standen? Lydia war eine jüdische Proselytin (σεβομενη τον Θεον); nicht ohne Grund läßt sich glauben, daß in Thyatira noch mehr andere Proselyten wohnten. Unter diesen hat aber bekanntlich das Christenthum in Kleinasien die ersten und schnellsten Fortschritte gemacht; wie sehr ist man also zu der Vermuthung berechtiget, daß diese Lydia und ihre Familie die Ursache geworden ist, daß sich schon bald nach der Mitte des ersten Jahrhunderts in der Stadt Thyatira das Christenthum ausgebreitet hat und daß also schon unter Nero und Galba, zu welcher Zeit Johannes aller Wahrscheinlichkeit nach die Apokalypse geschrieben hat, eine christliche Gemeine daselbst gewesen ist. Sie mag nur klein gewesen sein, wie wir uns überhaupt die meisten christlichen Gemeinen im apostolischen Zeitalter nicht als Vereine von vielen Tausenden denken dürfen; und das kann die Ursache gewesen sein, warum sie nach einiger Zeit wieder ganz eingegangen ist. Vielleicht haben auch andere Ursachen, z. B. Verfolgungen, das Eingehen derselben bewirkt; denn wie viele andere Beispiele nennt nicht die Geschichte, daß christliche Gemeinen sich schnell erhoben haben und durch den Einfluß nachtheiliger Zeitumstände wieder aus der Wirklichkeit verschwunden sind? Das scheint auch das Schicksal der ersten Christengemeine zu Thyatira gewesen zu sein. Vielleicht erst nach hundert Jahren erhob sich in dieser Stadt eine neue Gemeine, nachdem das Andenken an die erste schon längst erloschen war. Dürfen wir uns also wundern, daß ein Theil der Mitglieder dieser zweiten Gemeine, die sich unterdessen theils zu den Meinungen der Montanisten, theils

theils zu den Meinungen der sogenannten Aloger gewandt hatten, behauptete, zur Zeit des Apostels Johannes wäre in der Stadt Thyatira noch keine Christengemeine vorhanden gewesen?

III. Man hat vorgegeben, die Apokalypse widerspräche in einigen Stücken nicht nur der Dogmatik des Evangeliums und der Briefe Johannis, sondern überhaupt dem apostolischen Lehrbegriff; und man hat sich auf folgende Stellen berufen: K. III, 14. heißt Christus αρχη της κτισεως τȣ Θεȣ, das erste Geschöpf Gottes, wie könnte diese Schrift von Johannes sein, der ihn in seinem Evangelium den λογος nennt, der εν αρχη (vor der Schöpfung) schon war und durch welchen alles ausser Gott Vorhandene geschaffen worden ist? [5]) Kap. I, 1. wird gesagt, daß die in diesem Buche enthaltenen Offenbarungen dem Verfasser desselben durch einen Engel mitgetheilt worden seien, wie könnte das der Apostel Johannes geschrieben haben, der in seinem Evangelium das πνευμα άγιον oder της αληθειας als das einzige Werkzeug darstellt, wodurch Gott alle seine Offenbarungen ertheilt? [6]). Kap. I, 4. wird Gnade und Segen von den sieben Geistern, die vor dem Throne Gottes stehen, gewunschen; Kap. XI, 15—17. wird gesagt, daß Gott erst mit der Aufrichtung des Messiasreiches die Herrschaft über die Welt übernehme; Kap. XX, 4. 5. ist von der ersten Auferstehung der Todten, die sich nur über die verstorbenen Christen erstreckt, und v. 12. 13. von der über 1000

Jahre

Jahre später erfolgenden zweiten Auferstehung, bei welcher alle übrigen Verstorbenen ins Leben zurückkehren werden, die Rede. Nach v. 4. 7. regiert während der 1000 Jahre, die zwischen der ersten und zweiten Auferstehung vergehen, Christus als sichtbarer König zu Jerusalem; nach K. XXI, 1 ff. senkt sich nach Beendigung des Weltgerichts aus dem neu geschaffenen Himmel auf die neu geschaffene Erde das neue Jerusalem herab, worin Gott und Christus mit den Christen wohnen und ihnen die Genüsse des üppigsten Wohllebens verschaffen werden, während die unreinen Geister der abgeschiedenen Heiden und ihrer Könige die heilige und prachtvolle Stadt nicht betreten dürfen, doch aber ihre Schätze und Früchte herbei bringen und abliefern müssen; Kap. VI, 10. schreien die Seelen der erschlagenen Christen zu Gott um Rache auf, und Kap. XVIII, 6. 7. fordert Gott die Christen selbst auf, Rache an ihren Verfolgern und Unterdrückern zu nehmen; dieß alles ist der Glaubens- und Sittenlehre, welche in den übrigen ächten neutestamentlichen Schriften liegt, gänzlich entgegen, und es kann also die Apokalypse für keine Schrift eines Apostels, am wenigsten des Apostels Johannes, der den reinen und edlen Geist des Christenthums am tiefsten ergründet und am vollkommensten aufgefaßt zu haben, fast von allen Jahrhunderten das Zeugniß hat, gehalten werden [7]).

Auch diese Einwendungen lassen sich in ein solches Licht setzen, daß durch sie nichts gegen die Aechtheit der Apokalypse bewiesen wird.

Ein

Ein und derselbe Schriftsteller konnte Jesum Christum, nach seiner göttlichen Würde betrachtet, das erste Geschöpf Gottes und den Logos, der ewig bei Gott war, nennen; denn das ist nur eine verschiedene Ansicht, kein Widerspruch. Die Lehre von dem λογος oder dem מֵימְרָא דַיְיָ, welche Johannes zur Darstellung der göttlichen Würde Jesu Christi als menschliches Schema gewählt hat, ist ein Theil der alten orientalischen Emanationsphilosophie. So lange Gott nicht nach aussen wirkte, war der λογος in und bei ihm (λογος ενδιαθετος); so wie aber Gott nach aussen zu wirken anfieng, so gieng aus ihm der λογος mit Individualität hervor und wurde das erste Wesen ausser Gott, durch welches dann alles Uebrige geschaffen wurde. Dieß Hervorgehen des Logos als der Instrumentalursache alles Vorhandenen nannte man öfters auch ein Schaffen, und nach diesem Redegebrauch spricht Johannes in der Apokalypse, wenn er Jesum Christum das erste Geschöpf Gottes (την αρχην της κτισεως τȣ Θεȣ), dennoch aber den λογος τȣ Θεȣ (XIX, 13.) nennt; in den Anfangsworten seines Evangeliums stellt er aber den Logos nach seinem unpersönlichen Zustande in Gott, ehe er aus demselben hervorgegangen war; und also, um nach dem erwähnten Redegebrauche zu sprechen, als unerschaffen dar. So nennt auch Paulus Col. I, 15. Christum πρωτοτοκον πασης κτισεως, ohnerachtet er ihm anderwärts nach seiner höheren Würde ein ewiges Sein beilegt. Allgemein bekannt ist es, daß auch in den Apokryphen des A. Testaments und in den Proverbien die Weis-

heit

heit Gottes bald als ewig und anfangslos in und bei Gott existirend dargestellt, bald das erste der Werke und Geschöpfe Gottes genannt wird [a]).

Wer sich freilich nicht zu einer reinpoetischen Ansicht der Apokalypse erheben kann, der kann ein Aergerniß daran nehmen, daß nach Kap. I, 1. ein Engel dem Johannes die symbolischen Gesichte zeigt. Wer aber, wie sich gebürt, dieß zur Maschinerie der Dichtung rechnet, der kann um so weniger hierin eine Abweichung von dem Johanneischen Dogma von den göttlichen Offenbarungen finden, da dieser Engel noch überdieß als ein bloßes Werkzeug erscheint, der Inhalt des Buches sich als eine Offenbarung ankündiget, welche Gott Jesu Christo ertheilet hat, und das darin Geoffenbarte deswegen K. IX, 10. auf das *πνευμα της προφητειας* (רוּחַ נְבוּאָה), womit die jüdischen Theologen bekanntlich den höchsten Grad der Eingebung bezeichneten, zurückgeführt wird. In andern Stellen wird daher das *πνευμα* ausdrücklich als das mittheilende oder offenbarende Subject bezeichnet, s. II, 7. 11. 17. 29. III, 6. 13. 22.

Die *ἑπτα πνευματα Θεȣ, ἁ εςιν ενωπιον τȣ Θρονȣ αυτȣ* I, 4. sind nicht das, was sonst im Neuen Testamente das *πνευμα Θεȣ* oder das *πνευμα ἁγιον* genannt wird; das wird schon daraus klar, daß K. III, 1. von Jesus Christus gesagt wird, daß er die *ἑπτα πνευματα τȣ Θεȣ* habe, und daß das geschlachtete Lamm (K. V, 6.) sieben Augen hat, wodurch, wie Jo-

Johannes hinzusetzt, die ἑπτα πνευματα Θεȣ bezeichnet sind. Denn damit soll nicht etwa bloß gesagt sein: Jesus wäre mit dem Geiste Gottes oder mit dem heiligen Geiste erfüllt. Es muß mit dieser Bezeichmung weit mehr bezeichnet sein, weil sie sonst nichts Besonderes enthielte und auch auf jeden rechtgläubigen und frommen Christen passen würde. Die ἑπτα πνευματα Θεȣ in der Apokalypse sind die ἑπτα δυναμεις αρχικαι Θεȣ, die sieben Grundkräfte der Gottheit, welche die spätern Juden bekanntlich personificirt und mit welchen sie die ganze Wesenheit Gottes bezeichnet haben. Ein grober Misverstand ist es also, zu behaupten, die Apokalypse lehre sieben heilige Geiste, während in den übrigen Schriften des Johannes und in allen andern Büchern des Neuen Testaments überhaupt nur immer von Einem heiligen Geiste oder Einem Geiste Gottes geredet werde.

Das ist keineswegs bloß der Apokalypse eigenthümlich, daß K. XI, 15—17. gesagt wird, daß Gott erst mit der Aufrichtnug des Messiasreiches die Herrschaft über die Welt übernehme. Diese Vorstellungsart findet sich auch I Cor. XV, 24. und Hebr. II, 5. und sie ist aus dem Kreise der jüdischen Volksideen entnommen. Nach dem Particularismus der Juden wollte Gott mit den übrigen Völkern der Erde gar nichts zu schaffen haben; Er setzte sich daher ausser aller Gemeinschaft mit ihnen und überließ die Regierung über dieselben einer gewissen Anzahl von höhern Geistern oder Engeln. In der Folge gieng man noch viel weiter und behauptete, daß es lauter böse Geister oder

böse

böse Engel wären, welche unter der obersten Leitung des Satans über die heidnischen Völker der Erde regieren. Dieß wird aber, dachte man, nur so lange dauern, bis der Messias kommt und das Reich Gottes errichtet; die Herrschaft der Dämonen und Engel muß dann aufhören; es wird bloß allein Gott und sein Gesalbter über die ganze Welt herrschen [9]. Wer hätte also ein Recht, es für auffallend zu halten, daß Johannes in der Apokalypse himmlische Stimmen ausrufen läßt: εγενοντο αἱ βασιλειαι τȣ κοσμȣ τȣ Κυριȣ ἡμων και τȣ Χριςȣ ἀυτȣ, und daß er gleich unmittelbar darauf die 24 Aeltesten sprechen läßt: ευχαριςȣμεν σοι, Κυριε ὁ Θεος ὁ παντοκρατωρ, ὁ ων και ὁ ην και ὁ ερχομενος, ὁτι ειληφας την δυναμιν σȣ την μεγαλην και εβασιλευσας? Durfte der Apostel Paulus, von jüdischen Volksideen ausgehend, von der Aufhebung der Weltherrschaft der höheren Geister sprechen und der Verfasser des Briefes an die Hebräer, der, wie ich glaube, Paulus nicht war, sagen, daß Gott die künftige Welt den Engeln nicht unterworfen habe; warum hätte nicht auch Johannes von dieser Idee Gebrauch machen dürfen, da er noch dazu gar nicht dogmatisch spricht, sondern dieselbe bloß als poetische Ausschmückung einwebt?

Die Juden unterschieden zwei Auferstehungen; die erste nannten sie die Auferstehung der Gerechten (αναςασις των δικαιων), weil an derselben bloß die Israeliten Theil nehmen würden. Diese Idee nun benützt nicht bloß Johannes in der Apokalypse, sondern Paulus trägt sie auch in die positive christliche Religionslehre

lehre über. Er sagt I Thess. IV, 16. οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται πρῶτον und I Cor. XV, 22. 23. schreibt er, daß jeder Theil der Entschlafenen nach seiner Ordnung (ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι) ins Leben zurückkommt; zuerst sei Christus aus dem Grabe erweckt worden, hernach werden bei seiner Wiederkunft seine mit Tod abgegangenen Verehrer (οἱ τοῦ Χριστοῦ) erweckt werden, und wenn endlich das Ende der Welt (τὸ τέλος) erfolgen wird, so werden dann auch noch alle übrige Menschen auferstehen [10]). Wie kann man es also der Apokalypse zum Vorwurfe machen, daß sie von einer Sache bloß deutlicher und bestimmter spricht, als die übrigen neutestamentlichen Bücher? Denn Johannes sagt bloß das Einzige mehr als Paulus, daß die zweite Auferstehung erst 1000 Jahre nach der ersten erfolgen werde. Das kann aber doch gewiß keinen Grund zu der Behauptung geben, daß die Apokalypse von dem Lehrbegriffe des N. Testamentes abweiche. Eben deswegen nun, weil Johannes genauer, umständlicher und bestimmter von dieser Sache spricht, sagt er auch, was in der Zeit, die zwischen der ersten und zweiten Auferstehung vergeht, sein und geschehen wird. Während dieser Zeit wird Christus über seine Verehrer zu Jerusalem 1000 Jahre herrschen. Ist dann die zweite Auferstehung erfolgt, so wird das Weltgericht gehalten, ein neuer Himmel und eine neue Erde erschaffen und die Wohnung der Seeligen, das Neue Jerusalem, wird vom Himmel herabgesenkt und das höchste Wonneleben dauert in demselben endlos. Bekannt ist es, daß auch in andern Büchern des N. Testaments von einem Herrschen mit Christus, von einem Weltgerichte,

von der Erschaffung eines neuen Himmels und einer neuen Erde, von einem Jerusalem, das droben ist oder einem himmlischen Jerusalem, der Stadt des lebendigen Gottes, von einem Sitzen mit Abraham, Isaak und Jacob im Himmelreiche, vom Hause Gottes, worin viele Wohnungen sind, vom draussen stehen im Dunkeln und Zittern und Zähneklappen ꝛc. gesprochen wird; warum soll denn allein die Apokalypse das Schicksal haben, deswegen eines Apostels unwürdig gehalten zu werden, weil von solchen Sachen in derselben die Rede ist? Das macht nichts aus, daß sie nirgends so genau, stark und voll vorgetragen sind, als in der Apokalypse. Der poetische Character dieses Buches machte dieß nothwendig. Dagegen hat dasselbe vor den übrigen Büchern des Neuen Testaments den Vortheil, daß alles nur bildliche Darstellung ist, die keine dogmatisch-positive Auslegung zuläßt.

Der Widerspruch, der in K. VI, 16. XVIII, 6. 7. mit dem Geiste der christlichen Sittenlehre liegen soll, muß erst die Frage veranlassen: ob die Moral Jesu auch jeden Fall ausschließe, daß der Unterdrückte die Macht Gottes gegen seinen Unterdrücker anrufe? denn das heißt zu Gott um Rache flehen. Nahe verwandt damit ist die andere Frage: ob es niemals Pflicht werde, gegen einen ungerechten Unterdrücker Selbsthülfe zu gebrauchen? Derjenige, welcher sich von den mönchischen Ansichten der christlichen Sittenlehre, die bis in das verflossene Jahrhundert herab herrschten, losgemacht hat, kann keinen Augenblick verlegen sein, wie er diese

zwei

zwei Fragen beantworten soll, und seine Antwort muß so ausfallen, daß die Apokalypse noch gar wohl mit Ehren als eine apostolische Schrift bestehen kann. Aber so tief brauchen wir hier gar nicht in die Sache einzugehen. Es ist ja nur dichterischer Schmuck, daß die Seelen der erschlagenen Christen zu Gott um Rache aufflehen und daß die verfolgten Bekenner des Evangeliums von Gott aufgefordert werden, an ihren Verfolgern sich zu rächen. Die Dichter schöpfen aus ihrer Phantasie und stellen ihre Gebilde dar, ohne sie immer streng nach der Moral zu formalisiren. Ist nur die Haupttendenz oder der Totalsinn ihrer Dichtungen auf einen guten Zweck gerichtet, so können sie deshalb nicht getadelt werden. Wie viele Parabeln Jesu müßten nicht als unächt verworfen werden, wenn es deßhalb geschehen dürfte, weil unedle Züge oder unmoralische Handlungen in sie eingewebt sind?

IV. „Der Verfasser der Apokalypse, schreibt einer von den neuesten Bestreitern der Aechtheit derselben "), hat schon das ganze Neue Testament gekannt und es auf seine Weise benützt. Denn es finden sich Beziehungen auf Matthäus, als K. II, 7. vgl. Matth. XI, 15. — K. III, 5. vgl. Matth. X, 32. — K. III, 21. vgl. Matth. XXVI, 52. — K. XIII, 13. XIX, 20. vgl. Matth. XXIV, 24. — K. XIV, 14. vgl. Matth. XIII, 41—43. — K. XVIII, 24. vgl. Matth. XXIII, 37. — K. XIX, 7. vgl. Matth. XXII, 2. XXV, 10. Im Marcus ist zu wenig sich Auszeichnendes, als daß man bestimmt sagen könne, es sei darauf Rücksicht genommen. Aber

auf Lucas bezieht sich K. III, 5. vgl. Luc. IX, 26. — K. IX, 16. vgl. Luc. XXIII, 23. — K. XI, 2. vgl. Luc. XXI, 24. — K. XIX, 9. vgl. Luc. XIV, 15. Aus Johannes entlehnt ist K. VII, 14. vgl. Ioh. XXI, 15. — K. II, 28. vgl. Ioh. VIII, 28. — K. IX, 4. vgl. Ioh. VI, 27. Aus der Apostelgeschichte K. I, 5. vgl. Act. XXVI, 23. — K. II, 14. 20. vgl. Act. XV, 20. Aus den Briefen Pauli K. I, 3. vgl. Rom. XIII, 11. — K. IX, 20. vgl. Rom. I, 20. — K. III, 17. vgl. I Cor. IV, 8. — K. X, 7. vgl. I Cor. XV, 51. — K. XX, 14. vgl. I Cor. XV, 54. 56. — K. XIV, 4. vgl. II Cor. XI, 2. — K. XVI, 15. vgl. II Cor. V, 3. — K. XXI, 5. vgl. II Cor. V, 17. — K. IX, 21. vgl. Gal. V, 19. 20. — K. XXII, 17. vgl. Eph. V, 27. — K. XXII, 15. vgl. Phil. III, 2. Die Stelle im Ganzen vergl. I Cor. VI, 10. — K. III, 5. vergl. Phil. IV, 3. — K. V, 13. vgl. Phil. II, 10. — K. III, 3. XVI, 13. vgl. I Thess. V, 2. 3. — K. XXI, 8. vgl. I Tim. I, 9. 10. — K. XVII, 4. XIX, 16. vgl. I Tim. VI, 15 f. — K. XXII, 21. vgl. II Tim. IV, 22. Hebr. XIII, 25. Aus den Briefen Petri und Judä K. I, 6. V, 10. vgl. I Petr. II, 5. 9. — K. II, 14. vgl. II Petr. II, 15. 16. Iud. v. 11. — K. XXI, 1. vgl. II Petr. III, 13. Auf den Brief Jacobi scheint Rücksicht genommen zu sein K. XIV, 4. vgl. Iacob. I, 18. und auf den Brief Johannis K. XII, 17. vgl. I Ioh. V, 10. Sollte unter dieser großen Menge Stellen auch eine oder die andere sein, welche Jemanden nicht beweisend zu sein schien, so geht doch so viel immer hervor, daß der Verfasser das ganze Neue Testament gekannt und benützt hat. Denn

alle

alle diese Ausdrücke und die zum Theil ganz eigenen Gedanken und Bilder können doch schwerlich von verschiedenen Schriftstellern zufälliger Weise so gebraucht sein. Warum haben Markus und Lucas eine solche Aehnlichkeit im Ausdrucke? weil sie dasselbe Evangelium berücksichtigten. Und weswegen hat das Johanneische Evangelium keine Aehnlichkeit damit? weil es nicht aus derselben Quelle floß. Hat aber der Verfasser der Offenbarung bereits alle Schriften, aus denen unser Neues Testament besteht, vor Augen gehabt, so kann die Apokalypse nicht vor dem Ende des ersten oder vielmehr vor dem Anfange des zweiten christlichen Jahrhunderts geschrieben sein."

Wenn die Prämissen richtig sind, so muß ein Jeder die Richtigkeit dieses Schlusses anerkennen; indessen ließe sich demohngeachtet noch behaupten, daß Johannes der Verfasser der Apokalypse sei. Denn da er erweislich bis gegen das Ende des ersten Jahrhunderts gelebt hat, so könnte er ja die Apokalypse erst in seinen letzten Lebensjahren geschrieben haben, nachdem bereits schon alle neutestamentlichen Schriften vor ihm lagen. Wirklich haben auch ältere und neuere Ausleger die Abfassung der Apokalypse für die letzte literarische Arbeit des Evangelisten gehalten und geglaubt, er habe mit dieser Schrift die Sammlung der Bücher des N. Testaments beschlossen und gleichsam besiegelt. Allein die Hauptfrage ist: ob die Prämissen dieses Schlusses richtig sind? und hiebei muß man schon durch die von Cludius hinzugefügte Einschränkung einigermassen bedenklich gemacht

macht werden. Stellt man aber erst eine genauere Vergleichung der ausgehobenen Stellen der Apokalypse an, worin die übrigen neutestamentlichen Bücher benützt sein sollen, so wird man unwiderstehlich überzeugt, daß dieser Schluß gar keinen soliden Grund hat und auf einer bloßen Selbsttäuschung beruhet. Weil Jesus Matth. XI, 15. sagt: ὁ εχων ωτα ακȣειν, ακȣετω, und weil in dem Zueignungsbriefe an die Gemeine zu Ephesus und sonst noch die Worte vorkommen: ὁ εχων ȣς, ακȣσατω τι το πνευμα λεγει, so soll der Verfasser der Apokalypse das Evangelium Matthäi gebraucht haben. Allein hat denn Jesus jene Ermunterungsformel nicht weit öfter gebraucht und konnte sie also als ein Jesu sehr geläufig gewesener Ausspruch dem Verfasser der Apokalypse nicht aus der mündlichen Ueberlieferung bekannt sein? und sind denn die Worte so ungewöhnlich, daß der Verfasser der Apokalypse nicht von selbst auf sie kommen konnte? Matth. X, 32. sagt Jesus: πας εν ὁςις ὁμολογησει εν εμοι εμπροσθεν των ανθρωπων, ὁμολογησω καγω εν αυτω εμπροσθεν τȣ πατρος μȣ, τȣ εν ȣρανοις, und Apoc. III, 5. läßt Johannes Jesum sagen: ὁ νικων, ȣτος περιβαλειται εν ἱματιοις λευκοις --- και εξομολογησομαι το ονομα αυτȣ ενωπιον τȣ πατρος μȣ και ενωπιον των αγγελων αυτȣ. Diese Worte sollen ihre Abhängigkeit von jenen deutlich anzeigen; allein konnte denn der Verfasser der Apokalypse nicht auf einem andern Wege zu ihrer Kenntniß gelangt sein? Hatte denn nicht Johannes das Urevangelium in Händen und war er denn nicht einer der Jünger gewesen, welche am häufigsten in seiner Umgebung waren? Sonder-

derbar wäre es auch, daß der in so starkem Maaße hebraisirend und aramäisirend schreibende Verfasser der Apokalypse, der selbst diese Stelle mit einem Nominatiuus absolutus beginnt, die Gefälligkeit gehabt hätte, die ungriechische Construction ὁμολογησω, εν αυτω in εξομολησομαι το ονομα αυτε umzuändern. Matth. XIX, 28. sagt Jesus zu seinen Jüngern: εν τη παλιγγενεσια, ὁταν καθιση ὁ υἱος τε ανθρωπε επι θρονε δοξης αὐτε, καθισεσθε και ὑμεις επι δωδεκα θρονες, κρινοντες τας δωδεκα φυλας τε Ισραηλ und davon soll nun Apoc. III, 21. ὁ νικων, δωσω αυτω καθισαι μετ' εμε εν τω θρονω με eine Nachbildung sein; allein daß das mit Unrecht behauptet wird, beweist schon die allgemeinere Beziehung, in welcher hier diese aus der jüdischen Christologie entlehnte Redensart gesetzt ist. Was Jesus Matth. XXVI, 52. zu Petrus, nachdem er den Malchus verwundet hatte, sprach: παντες οἱ λαβοντες μαχαιραν, εν μαχαιρα απολενται, war eine sprüchwörtliche Redensart, weswegen ohne Grund vorgegeben wird, der Verfasser der Apokalypse habe K. XIII, 10. in den Worten ει τις μαχαιρα αποκτενει, δει αυτον εν μαχαιρα αποκτανθηναι darauf zurückgesehen; weit wahrscheinlicher ist es dagegen, daß derselbe bei dieser ganzen Stelle einige alttestamentliche Stellen (Gen. IX, 6. Ies. XXXIII, 1. Dan. XII, 12.) in dunkler Erinnerung hatte. Wenn Jesus Matth. XXIV, 24. von den noch aufstehenden Pseudomessiassen und Pseudopropheten sagt: δωσεσι σημεια μεγαλα και τερατα, ὡστε πλανησαι, ει δυνατον, και τες εκλεκτες, so sind diese Ausdrücke aus der nämlichen Quelle geflossen [11]), als das-

dasjenige, was wir Apoc. XIII, 13. von dem zweiten Thiere lesen: ποιει σημεια μεγαλα, und K. XIX, 20. von dem Pseudopropheten: ποιησας τα σημεια ενωπιον αυτου, εν οις επλανησε ꝛc. Wer wird wohl die Worte Jesu Luc. IX, 26. ὁς αν επαισχυνθη με και τους εμους λογους, τουτον ὁ ὑιος του ανθρωπου επαισχυνθησεται, ὁταν ελθη εν τη δοξη ἀυτου, και του πατρος και των ἁγιων αγγελων für die Quelle von Apoc. III, 5. halten, da diese Stelle eben so sehr mit Matth. X, 32. Aehnlichkeiten hat und überhaupt nur eine Reminiscenz eines in der mündlichen Fortpflanzung verbreiteten Ausspruches Jesu zu sein scheint? Die Aehnlichkeit zwischen Apoc. IX, 6. und Luc. XXXIII, 30. kann keine gegenseitige Abhängigkeit darthun, da sie ganz offenbar von mehreren alttestamentlichen Stellen ausgehet. Das μακαριοι οἱ εις το δειπνον του γαμου του αρνιου κεκλημενοι Apoc. XIX, 9. und μακαριος ὁς φαγεται αρτον εν τη βασιλεια του Θεου Luc. XIV, 15. ist eine gänzlich unabhängige gedoppelte Darlegung einer Idee, welche aus der jüdischen Christologie allgemein bekannt war. Lächerlich ist es, das κυριε, συ οιδας Apoc. VII, 14. auf Ioh. XXI, 15. zurückzuführen, da dieß in der traulichen Conversation ein sehr gewöhnlicher Ausdruck war. Wenn Paulus in seiner Rede vor dem Festus Act. XXVI, 23. Christum πρωτον εξ αναστασεως νεκρων nennt, wer kann wohl auf den Gedanken verfallen, daß der Verfasser der Apokalypse denselben deswegen K. I, 5. den πρωτοτοκον εκ των νεκρων nenne, da sich ähnliche Ausdrücke noch in andern neutestamentlichen Stellen finden und den Beweis geben, daß sie

sich

sich auf eine allgemein verbreitete Vorstellungsart grün-
den? I Cor. XV, 51. 52. heißt es: ιδου, μυϛηριον ὑμιν λεγω· παντες μεν ου κοιμηθησομεθα, παντες δε αλλαγησομεθα, εν ατομω, εν ῥιπη οφθαλμου, εν τη εσχατη σαλπιγγι· σαλπισει γαρ, και οἱ νεκροι εγερθησονται] αφθαρτοι και ἡμεις αλλαγησομεθα, und Apoc. X, 7. wird gelesen: αλλα εν τοις ἡμεραις της φωνης του ἑβδομου αγγελου, ὁταν μελλη σαλπιζειν, και τελεσθη το μυϛηριον του Θεου, ὡς ευηγγελισε τοις ἑαυτου δουλοις τοις προφηταις. Beim ersten Anblicke glaubt man nicht anders urtheilen zu dürfen, als daß diese beiden Stellen in Abhängigkeit von einander stehen. Storr [15]) hielt es für gewiß, daß der Apostel Paulus die Apokalypse vor sich hatte und das μυϛηριον, das er vorträgt, daraus genommen habe. Er sagt: εν τη εσχατη σαλπιγγι ist eine Zeitbestimmung, die voraussetzt, daß die Leser des Briefes schon wußten, daß beim Ende der Welt eine gewisse Anzahl von Posaunen-Stößen gehört werden und beim letzten die Todten auferstehen würden. Woher wußten nun aber dieß die Korinthier? Es findet sich weder in den biblischen Büchern, noch in einer andern uns bekannten Schrift aus jenen ältern Zeiten die Bestimmung, daß die Todten zur Zeit der letzten Posaune aufstehen werden, als allein in der Offenbarung Johannis, worin die Auferstehung der Todten (XI, 18.) ausdrücklich in die Zeit der siebenten (v. 15.) oder letzten (X, 7.) Posaune gesetzt wird. Was ist also wahrscheinlicher, als daß Paulus zu Ephesus, wo sein erster Brief an die Korinthier geschrieben ist, die von Johannes dahin abgesandte Apo-

Apokalypse kennen gelernt und diese Zeitbestimmung aus ihr genommen hat? Gegen diese Storr'sche Behauptung erinnert Hr. GKR. Paulus [14]), daß man den Ausdruck εν εσχατη σαλπιγγι auch so verstehen könne: bei dem letzten Posaunenschall, der in der Welt ertönen wird, werden die Todten auferstehen. Allein da man aus dem Rabbi Akiba ersiehet, daß bereits im ersten christlichen Jahrhunderte die Juden die Meinung hatten, der Auferstehungsact geschehe unter einem siebenmaligen Blasen einer großen Posaune, und da aus I Thess. IV, 16. Matth. XXIV, 31. gewiß ist, daß zur Zeit Jesu und der Apostel der gemeine Glaube war, ein Erzengel werde diese Posaune blasen; so läßt sich mit Sicherheit annehmen, daß man damals auch schon die Zahl der Posaunenstöße auf sieben (die heilige Zahl) festgesetzt hatte. Der Apostel Paulus sprach also nach einer allgemein verbreiteten Meinung und konnte deswegen die ganz genaue Zeitbestimmung εν τη εσχατη σαλπιγγι geben. Aus der Apokalypse hat er sie gewiß nicht genommen, so wenig als der Verfasser der Apokalypse, wie Cludius behauptet, den ersten Brief an die Korinthier benutzt hat. Beide haben aus einer gemeinschaftlichen Quelle, aus dem allgemeinen Glauben ihrer Zeit, geschöpft. Apoc. XIV, 4. παρθενοι εισιν und II Cor. XI, 2. παρθενον ἁγνην παραστησαι τω Χριστω sind so gebräuchliche Bilder, daß man zu weit gehet, wenn man auf eine gegenseitige Abhängigkeit schließt. Apoc. XXI, 5. και ειπεν ὁ καθημενος επι τε θρονε· ιδε, καινα παντα ποιω. II Cor. V, 17. ὡστε ει τις εν Χριστω καινη κτισις, τα αρχαια παρηλθεν,

θεν, ιδε, γεγονε καινα τα παντα. Es läßt sich kein Grund einsehen, warum Paulus diesen Gedanken aus der Apokalypse entlehnt haben soll. Das sagten ja alle Apostel stets und überall, daß die neue Gotteslehre an die Stelle der alten tritt und alles verneuet. Apoc. III, 5. και ε μη εξαλειψω το ονομα αυτε εκ της βιβλε της ζωης; Phil. IV, 3. ὧν τα ονοματα εν βιβλω ζωης. Wenn freilich sonst nirgends von einem Buche des Lebens die Rede wäre, als in dieser Stelle Pauli, so möchte Johannes diese Idee daraus genommen haben. Aber weiß denn nicht Jedermann, daß schon im A. Testamente diese Vorstellungsart gefunden wird? Apoc. V, 13. παν κτισμα ὁ εςιν εν τω ερανω και εν τη γη και ὑποκατω της γης; Phil. II, 10. παν γονυ καμψη επερανιων και επιγειων και καταχθονιων. Nur unter der offenbar falschen Voraussetzung, daß Paulus der Urheber der dreifachen Eintheilung der Welt in den Himmel, die Erde und in die Unterwelt sei, kann man den Gedanken fassen, der Verfasser der Apokalypse habe die Worte Pauli copirt. Apoc. XXII, 21. ἡ χαρις τε Κυριε ἡμων Ιησε Χριςε μετα παντων ὑμων; II Tim. IV, 22. ὁ Κυριος Ιησες Χριςος μετα τε πνευματος σε· ἡ χαρις μεθ᾽ ὑμων. Diese Segensformel soll Johannes erst von Paulus gelernt haben; aber warum denn gerade aus dieser Stelle oder aus Hebr. XIII, 25.? und von wem hat sie denn Paulus gelernt? und welche Segensformel hatten die Apostel, ehe sie von Paulus mit dieser beschenkt wurden? Apoc. XIV, 4. απαρχη τω Θεω και τω αρνιω; Iac. I, 18. εις το ειναι ἡμας απαρχην τινα των αυτε κτισματων. Wie

wenig

wenig Grund man hat, hier an eine Abhängigkeit des Verfassers der Apokalypse von dem Jacobus zu denken, lehrt die allgemeine Verbreitung und verschiedenartige Behandlung der in beiden Stellen liegenden Idee. Apoc. XII, 17. των τηϱȣντων τας εντολας τȣ Θεȣ και εχοντων την μαϱτυϱιαν Ιησȣ Χϱιϛȣ; I Ioh. V, 10. ὁ πιϛευων εις τον ὑιον τȣ Θεȣ, εχει την μαϱτυϱιαν εν ἑαυτω .... και ἁυτη εϛιν ἡ μαϱτυϱια, ὁτι ζωην αιωνιον εδωκεν ἡμιν ὁ Θεος. Wäre auch die Aehnlichkeit so groß, daß zwischen beiden Stellen eine unmittelbare Verbindung angenommen werden müßte, so ist es doch bloße Willkühr, zu behaupten, Johannes habe bei der Apokalypse den Brief gebraucht; es könnte ja im entgegengesetzten Falle die Apokalypse beim Briefe gebraucht worden sein. Allein weder das Eine noch das andere ist anzunehmen nothwendig, da von einer Sache die Rede ist, welche in der besondern Denkweise des Johannes lag und ihm zu jeder Zeit sehr nahe war. Einen Theil der von Cludius angezeichneten Stellen habe ich übergangen, weil es nicht der Mühe werth ist, sich bei ihnen aufzuhalten, indem die Aehnlichkeit bloß entweder in einem einzigen Worte oder Ausdrucke oder in einer einzigen Idee liegt. Würde man so zu Werke gehen dürfen, so ließe sich behaupten, daß der Verfasser der Apokalypse ausser den übrigen neutestamentlichen Schriften auch noch die meisten griechischen und römischen Klassiker gebraucht habe.

V. Damals, als die Apokalypse geschrieben wurde, müssen schon die Märtyrer sehr geehrt,

wo

wo nicht verehrt gewesen sein, daß man, um sie zu erheben, schon Jesum als den ersten Märtyrer I, 5. III, 14. an ihre Spitze stellete. Es wird von ihnen gesagt: sie stünden vor Gottes Throne und dieneten Gott Tag und Nacht; da litten sie nicht mehr Hunger noch Durst noch Hitze noch Mangel, denn das Lamm weide sie und Gott wische ab alle Thränen von ihren Augen VIII, 14—17. [15]). Wie groß schon gleich Anfangs die Achtung gegen diejenigen Christen war, welche unter Druck und Verfolgungen ihren Ueberzeugungen standhaft treu blieben, lehren die Briefe der Apostel, in welchen zum Preiße derselben so vieles vorkommt; und in welch' hohes Licht man die Namen derer stellte, welche im Bekenntnisse des Christenthums ihr Leben verloren, zeigt das Beispiel des Stephanus. Sein blutiges Ende ist in der Apostelgeschichte so erzählt, daß die Erzählung weniger Geschichte als Verherrlichung der letzten Augenblicke seines Lebens ist. Die himmlische Glorie umstralte ihn, noch ehe sein sterbendes Auge brach. Es liegt auch in der Natur der Sache, daß bei dem unwiderstehlichen Eifer, die Religion Jesu Christi nicht bloß zu behaupten, sondern derselben einen schnellen und glücklichen Fortgang zu verschaffen, der religiöse Muth in den Glanz der ersten christlichen Tugend treten mußte. Daher haben schon die Apostel unter die Merkmale eines vollkommenen Christen die Bewährung des Glaubens unter Druck und Leiden gleichsam als ein nothwendiges Erforderniß gesetzt; ein Gedanke, der in der Folge sehr misverstanden worden ist und viele verleitet

hat,

hat, die Märtyrerkrone zu suchen. In keiner Hinsicht enthält also die Apokalypse etwas diesen Gegenstand betreffend, was dem apostolischen Zeitalter entgegen wäre. Natürlich war es, daß man diejenigen, welche als Opfer des Christenthums fielen, nicht bloß im heiligsten Andenken ehrte, sondern auch ihr Loos im Himmel von allen Seiten prieß, sie Jesu an die Seite stellte und ihnen in seiner Herrlichkeit im Himmel den vorzüglichsten Platz anwieß. Denn Jesus Christus wird ja in allen neutestamentlichen Schriften als der erste Dulder dargestellt, und alle Apostel lehren, daß die mit Christus leiden, auch in dem Versammlungsorte der Seeligen mit ihm herrschen werden.

VI. **Es müssen, ehe die Apokalypse geschrieben wurde, schon grosse Verfolgungen über die Christen ergangen sein, wegen der vielen Blutzeugen, deren hier gedacht wird VI, 9. XVI, 6. XX, 4., welche um Rache schreien VI, 9 ff., die aus großem Trübsale gekommen sind und ihre Kleider heil gemacht haben in dem Blute des Lammes VII, 14. Es wird uns von der verpersönlichten Afterreligion gesagt: ich sahe das Weib trunken vom Blute der Heiligen und von dem Blute der Zeugen Jesu XVII, 6.** [16]). Wenn die Apokalypse eine historische Relation wäre, so könnte man aus den angeführten Stellen den Schluß machen, daß zur Zeit, als sie geschrieben wurde, schon Märtyrer des Christenthums in grosser Anzahl gefallen sein müßten. Aber die richtige Auslegung dieses Buches kann es nur als ein pro-

phe-

phetisch-idealisches Gemälde gelten lassen: der Verfasser sah voraus, und hatte alle Ursache vorauszusehen, daß durch die Wuth der Juden und Heiden noch viele Anhänger der Religion Jesu ihre Ueberzeugungen, mit ihrem Blute besiegeln müßten; die Gesetze der poetischen Licenz erlaubten dem Verfasser diese Voraussicht als einen wirklichen Zug in sein Gemälde einzutragen; wer könnte nun diese Sache, die von dem Standpunkte des Verfassers der Apokalypse aus nur bloß idealisch betrachtet werden darf, aus der Geschichte erklären oder auch widerlegen? Es liegt durchaus nichts Historisches darin; poetisch muß die Sache angesehen werden, und nach dieser Ansicht kann Johannes schon unter Nero oder Galba alles gesagt haben.

VII. **In der Apokalypse kommt mehreres vor, welches eines Apostel Jesu unwürdig ist, weil es offenbar zu dem damaligen jüdischen Volksaberglauben gehört; z. B. K. XIV, 18. wird der Engel über Feuer, Wasser rc. gedacht.**

Man müßte aber erst beweisen, daß sich Johannes schon damals, als er die Apokalypse schrieb, von dem Aberglauben des jüdischen Volkes ganz frei gemacht hatte. Dieser Beweis würde aber schwer zu führen sein, da dieser Apostel noch in seinem Evangelium von dem Engel spricht, der zu gewissen Zeiten in das Bad Bethesda herabfuhr (Ioh. V, 1 ff.).

VIII.

VIII. Wenn der Evangelist Johannes der Verfasser der Apokalypse ist, so hat er sie in jedem Falle nicht vor den Zeiten des Kaisers Nero geschrieben. Damals stand aber Johannes gewiß schon in seinem sechzigsten Lebensjahre, in welchem Alter die Phantasie nicht mehr so stark und lebhaft ist, um so feurige Gemälde, wie die Apokalypse giebt, entwerfen zu können.

Alles, was uns die Geschichte von Johannes überliefert hat, scheint dahin zu deuten, daß er erst sehr spät gealtert hat. Uebrigens liefert die Literärgeschichte Beispiele in Menge, daß die poetische Kraft des Geistes bei Manchen mit den zunehmenden Jahren wenig oder gar nichts verliert.

IX. Die Apokalypse ist ein so buntes Allerlei von unnatürlichen und groteskten Bildern, dunklen Symbolen, wunderlichen Scenen und sonderbaren Figurationen und ein so unordentlich durch einander geworfenes Gemische von erborgten fremden Ideen und Darstellungen, daß man es der Ehre des Evangelisten Johannes schuldig zu sein scheint, den Gedanken aufzugeben, daß er der Verfasser dieses Buches sei.

So richtig die Bemerkungen sind, auf welche sich diese Argumentation stützt, so kann durch sie doch nur bloß gegen den guten und richtigen Geschmack und gegen

gen die Originalität des Johannes etwas bewiesen werden. Wie unabhängig aber diese Sache von der Beantwortung der Frage: ob der Evangelist Johannes die Apokalypse geschrieben habe? sei, darf ich dem kritischen Leser nicht erst sagen.

1) Eichhorn über die innern Gründe gegen die Aechtheit und Kanonicität der Apokalypse, in s. Allgem. Bibl. d. bibl. Lit. B. 3. S. 571 ff.

2) Dionysius's Worte (in Euseb. *H. E.* VII, 25.) verdienen selbst hier zu stehen, weil sie ein rühmliches Zeugniß von seinem kritischen Scharfblicke ablegen: ειναι την γραφην Ιωαννου ταυτην, ουκ αντερω· άγιου μεν γαρ ειναι τινος και θεοπνευστου συναινω· ου μεν ῥαδιως αν συνθοιμην τουτον ειναι τον Αποστολον, τον ὑιον Ζεβεδαιου, τον αδελφον Ιακωβου· ου το ευαγγελιον το κατα Ιωαννην επιγεγραμμενον, και ἡ επιστολη ἡ καθολικη· τεκμαιρομαι γαρ εκ τε του ηθους ἑκατερων και του των λογων ειδους και της του βιβλιου διεξαγωγης λεγομενης, μη τον αυτον ειναι· ὁ μεν γαρ Ευαγγελιστης, ουδαμου το ονομα αυτου παρεγγραφει· ουδε κηρυσσει ἑαυτον, ουτε δια του ευαγγελιου, ουτε δια της επιστολης ..... ὁ δε την Αποκαλυψιν γραψας, ευθυς τε ἑαυτον εν αρχη προτασσει: Αποκαλυψις Ιησου Χριστου, ἡν εδωκεν αυτω δειξαι τοις δουλοις αυτου εν ταχει, και εσημανεν αποστειλας δια του αγγελου αυτου τω δουλω αυτου Ιωαννη· ὁς εμαρτυρησε τον λογον του Θεου και την μαρτυριαν αυτου, ὁσα ειδεν· ειτα και επιστολην γραφει: Ιωαννης ταις ἑπτα εκκλησιαις ταις εν τη Ασια, χαρις ὑμιν και ειρηνη· ὁ δε γε ευαγγελιστης ουδε της καθολικης επιστολης προεγραψεν ἑαυτου το ονομα· αλλα απεριττως απ᾽ αυτου του μυστηριου της θειας αποκαλυψεως ηρξατο: ὁ ην απ᾽ αρχης ὁ ακηκοαμεν,

ὃ ἑωρακαμὲν τοις οφθαλμοις ἡμων· — — — —
αλλ᾽ ουδε εν τη δευτερα Φερομενη Ιωαννου και τριτη, καιτοι βραχειαις ουσαις επιςολαις, ὁ Ιωαννης ονομαςι προκειται, αλλα ανωνυμως ὁ πρεσβυτερος γεγραπται· ουτος δε γε ουδε αυταρκες ενομισεν απαξ ἑαυτον ονομασας, διηγεισθαι τα ἑξης· αλλα παλιν αναλαμβανει: εγω Ιωαννης ὁ αδελφος ὑμων κ. τ. λ. και δη και προς τω τελει ταυτα ειπε: μακαριος ὁ τηρων τους λογους της προφητειας του βιβλιου τουτου· καγω Ιωαννης ὁ βλεπων και ακουων ταυτα· ὁτι μεν ουν Ιωαννης εςιν ὁ ταυτα γραφων, αυτω λεγοντι πιςευτεον· ποιος δε ουτος, αδηλον· ου γαρ ειπεν, ἑαυτον ειναι, ὡς εν τω ευαγγελιω πολλαχου, τον ηγαπημενον ὑπο του κυριου μαθητην, ουδε τον αναπεσοντα επι το ςηθος αυτου, ουδε τον αδελφον Ιακωβου, ουδε τον αυτοπτην και αυτηκοον του Κυριου γενομενον· ειπε γαρ αντι τουτων των προδεδηλωμενων, σαφως ἑαυτον εμφανισαι βουλομενος: αλλα τουτων μεν ουδεν· αδελφον δε ἡμων και συγκοινωνον ειπε και μαρτυρα Ιησου, και μακαριον επι τη θεα και ακοη των αποκαλυψεων - - - - - αλλον δε τινα οιμαι των εν Ασια γενομενον - - - - - και απο των νοηματων δε και των ῥηματων και της συνταξεως αυτων, εικοτως ἑτερος ουτος παρ᾽ εκεινον ὑπονοηθησεται· συναδουσι μεν γαρ αλληλοις το ευαγγελιον και ἡ επιςολη, ὁμοιως τε αρχονται . . . . . ὁ προσεχως ευτυγχανων, ευρησει εν ἑκατερω πολλην την ζωην, πολυ το φως, αποτροπην του σκοτους, συνεχη την αληθειαν, την χαριν, την χαραν, την σαρκα και το αἱμα του Κυριου, την κρισιν, την αφεσιν των ἁμαρτιων, την προς ἡμας αγαπην εντολην, ὡς πασας δει φυλασσειν τας εντολας, ὁ ελεγχος του κοσμου, του διαβολου, του αντιχριςου, ἡ επαγγελια του ἁγιου πνευματος, ἡ υἱοθεσια του Θεου, ἡ διολου πιςις ἡμων απαιτουμενη, ὁ πατηρ και ὁ υἱος πανταχου. Και ὁλως δια-

παν-

πάντων χαρακτηρίζοντας ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν συνορᾶν τȣ τε εὐαγγελίȣ καὶ τῆς ἐπιςολῆς χρῶτα προκεῖται· ἀλλοιοτάτη δὲ καὶ ξένη παρὰ ταυτα ἡ Ἀποκάλυψις· μήτε ἐφαπτομένη, μήτε γειτνιῶσα τȣτων μηδενὶ σχεδὸν ὡς εἰπεῖν· μηδὲ συλλαβὴν πρὸς αὐτὰ κοινὴν ἔχȣσα· ἀλλ' ȣδὲ μνήμην τινα, ȣδε ἔννοιαν, ȣτε ἡ ἐπιςολὴ τῆς Ἀποκαλύψεως ἔχει, εω γὰρ εὐαγγέλιον, ȣτε της ἐπιςολης ἡ Ἀποκάλυψις.... Ἔτι δὲ καὶ τῆς φράσεως την διαφοραν ἐςι τεκμήρασθαι τȣ εὐαγγελίȣ καὶ της ἐπιςολῆς πρὸς την Ἀποκάλυψιν, τὰ μὲν γαρ ȣ μονον ἀπταίςως κατα την Ελληνων φωνην, ἀλλα και λογιωτατα ταις λεξεσι, τοις συλλογισμοις, ταις συνταξεσι της ἑρμηνειας γεγραπται· πολλȣ γε δει βαρβαρον τινα φθογγον, η σολοικισμον, η ὁλως ιδιωτισμον ἐν αὐτοις εὑρεθηναι· ἑκατερον γαρ ειχεν ὡς εοικε τον λογον, αμφοτερȣς αυτω χαρισαμενȣ τȣ Κυριȣ, τον τε της γνωσεως, τον τε της φρασεως· τȣτω δε αποκαλυψιν μεν ἑωρακεναι και γνωσιν ειληφεναι και προφητειαν ȣκ αντερω· διαλεκτον μεντοι και γλωσσαν ȣκ ακριβως ἑλληνιζȣσαν αυτȣ βλεπω· αλλ' ιδιωμασι μεν βαρβαρικοις χρωμενον, και πȣ και σολοικιζοντα.

3) Epiphanius (*Haer.* LI, 33.) läßt sie sagen: εἶπε πάλιν· γράψον τῷ ἀγγέλῳ τῆς ἐκκλησιας τῷ ἐν Θυατείροις (Apoc. II, 18.), καὶ ȣκ ενι ἐκει εκκλησια χριςιανων ἐν Θυατειρῃ· πῶς ȣν ἔγραφε τῃ μὴ ȣσῃ; Was Epiphanius hinzusetzt, ist eine Verdrehung dieses Arguments zum Nachtheil der Montanisten, welche eine Zeitlang nebst den dortigen Alogern die Christenheit dieser Stadt ausgemacht haben. Er fährt nämlich also fort: καὶ εὑρισκονται οἱ τοιȣτοι ἑαυτȣς ἀναγκάζοντες ἐξ αὐτων ὧν κηρυττȣσι κατα της ἀληθειας ὁμολογειν· ἐαν γαρ εἰπωσιν, ȣκ ενι νυν εκκλησια εἰς Θυατειραν, δεικνυȣσι προπεφητευκεναι τον Ιωαννην· ενοικησαντων

 γαρ

γαρ τουτων εκεισε και των κατα Φρυγας και δικην λυκων αρπαξαντων τας διανοιας των ακεραιων πιςων, μετηνεγκαν την πασαν πολιν εις την αυτων αιρεσιν· οἱ τε αρνουμενοι την Αποκαλυψιν του λογου τουτου, εις ανατροπην κατ᾽ εκεινου καιρου εςρατευοντο· νυν δε δια τον Κυριον εν τῳ χρονῳ τουτω, μετα χρονον ἑκατον δεκα δυο ετων, εςιν ἡ εκκλησια και αυξει και αλλοι τινες εκεισε τυγχανουσι· τοτε δε ἡ πασα εκκλησια ενεκωθη εις την κατα Φρυγας διο και εσπουδασε το ἁγιον πνευμα αποκαλυψαι ἡμιν, πως εμελλε πλανασθαι ἡ εκκλησια μετα τον χρονον των Αποςολων, του τε Ιωαννου και των καθεξης ὁς ην χρονος μετα του σωτηρος αναληψιν, ετι ενενηκοντα και τρισιν ετεσιν, ὡς μελλουσης της εκεισε εκκλησιας πλανασθαι και χωνευεσθαι εν τη κατα Φρυγας αιρεσει.

4) So muß der Einwurf der Aloger gefaßt werden, wenn er den Namen eines Einwurfes verdienen soll. Storr (Neue Apologie der Apokalypse S. 93 ff.) faßt aber denselben so: Die Aloger hätten daraus, daß in der Apokalypse die aus bloßen Montanisten bestehende Gemeine, als eine ächte oder rechtgläubige Christengemeine behandelt werde, geschlossen, daß der Apostel Johannes der Verfasser derselben nicht sei. Allein wenn das der Sinn des Einwurfs wäre, so müßten nothwendiger Weise die Aloger hinzugesetzt haben, daß zu Thyatira niemals eine andere als eine montanistische Gemeine gewesen ist. Wie hätten sie aber das sagen können, da ja auch Aloger zu Thyatira wohnten und eine Gemeine formirten, die diese selbst doch wohl für eine ächte christliche Gemeine angesehen haben? Sie können das aber auch gar nicht gesagt haben; denn wer waren denn die *ακεραιοι πιςοι* zu Thyatira, welche, der Erzählung des Epiphanius zu Folge, die Aloger und Kataphrygier oder Montanisten auf ihre Seite gezogen haben? Der Ausdruck und Gegensatz macht es

es gewiß, daß es katholische Christen waren, welche schon vor dem Eindringen der Ketzerei der Montanisten und Aloger in Thyatira eine Gemeine daselbst hatten. Es ist also schlechterdings nothwendig, den Einwurf der Aloger auf die Zeit des Apostels Johannes zu beziehen. Storr hätte das ohne Zweifel auch gethan, wenn er nicht übersehen hätte, daß Epiphanius den Alogern das νυν, worauf Storr so viel Gewicht legt, bloß untergeschoben hat, und daß überhaupt alles, was er zur Widerlegung dieses Einwurfes der Aloger sagt, eine polemische Chicane ist. Die Aloger behaupteten also, zur Zeit des Apostels Johannes wäre noch keine Christengemeine zu Thyatira gewesen, und Merkel (historisch-kritische Aufklärung der Streitigkeit der Aloger rc. S. 74 ff. Umständlicher Beweis, daß die Apokalypse ein untergeschobenes Buch sei S. 138 ff.) legt auf diese Behauptung ein großes Gewicht. Allein die Aloger haben durch ihr ganzes Wesen und Treiben kund gegeben, daß ihre historische Glaubwürdigkeit wenigstens nicht größer ist, als die des Verfassers der Apokalypse, wenn er auch nicht der Apostel Johannes, sondern ein anderer bekannter oder unbekannter christlicher Schriftsteller des ersten Jahrhunderts sein sollte.

5) s. Oeders christlichfreie Untersuchung über die Offenbarung Johannis S. 127 ff. Cludius Uransichten des Christenthums S. 337 ff.

6) Oeder am a. O. S. 112., vornemlich aber Philo und Johannes oder fortgesetzte Anwendung des Philo zur Interpretation der Johanneischen Schriften rc. von Ballenstedt S. 35 ff.

7) Oeder am a. O. S. 113 ff.

8) s. m. *Christologia Iudaeorum Iesu Apostolorumque aetate* §. 23. 24.

9) eben-

9) ebendaselbst §. 36.

10) ebendaselbst §. 35. und 41.

11) Eludius Uransichten des Christenthums S. 318 f.

12) s. m. *Christologia Iudaeorum* §. 16.

13) Storr's Neue Apologie der Offenbarung Johannis S. 213—218.

14) Paulus: *Obseruatt. ad argumenta de origine Apocalypseos Iohanneae externa* S. 9 ff. „Graeco-hebraizantem scriptorem de tuba loqui posse εσχατη, licet ipsi ne in mentem quidem venerit, alia vlla priora tubicinia expectare. Nimirum εσχατην vocare potuit tubam, quae ipsa ex ordine rerum των εσχατων sit aliisque ex των εσχατων quasi signa det. Si ἑβδομην σαλπιγγα indicasset Paulus, dubitatio haec omnis omnino praecideretur. Sed εσχατην qui adpellat, maxime dubios relinquit lectores, vtrum phrasis ἡ εσχατη σαλπιγξ de vltima post alias, an de extrema, seu ad res extremas pertinentè tuba explicari debeat? sicut de *extremo* judicio loquimur, priora tamen eiusdem generis judicia nos statuere ista dictione neutiquam professuri.

15) Eludius am a. O. S. 319 f.

16) Eludius am a. O. S. 320.

§. 452.

Innere Gründe für die Aechtheit der Apokalypse.

Läßt sich also in der Apokalypse nichts auffinden, was nicht der Apostel Johannes geschrieben haben könnte, so muß die schon auf äusserst bedeutende äusser-

liche

liche Argumente gestützte Behauptung, daß er für den Verfasser derselben zu halten ist, noch einen höhern Grad der Gewißheit durch die Wahrnehmung erhalten, daß die Apokalypse in vielen Stücken einen homogenen Character mit den übrigen Schriften des Apostels Johannes trägt.

I. Da die Apokalypse ein poetisches Werk ist, welches eine allgemeine Idee in Bildern und Symbolen darlegt, so muß von Rechtswegen nur das in Frage gezogen werden: ob diese in der bildlichen und symbolischen Darstellung liegende Idee dem Geiste des Christianismus überhaupt und dem Geiste der übrigen Johanneischen Schriften insonderheit angemessen ist? Und diese Frage muß ganz ohne Einschränkung bejahet werden. Das Christenthum wird siegen über die irreligiöse und lasterhafte Welt, über Judenthum und Heidenthum — das ist der Gedanke, welcher die Seele des Buches ausmacht, und derselbe macht es bloß zu einem poetisch-symbolischen Commentar über die Parabeln Jesu von dem Senfkorn Matth. XIII, 31 ff. und dem Sauerteig Matth. XIII, 33 f. und über das, was Jesus Ioh. XII, 31. von dem bevorstehenden Gericht über die Welt sagt [1]).

II. Die Christologie der Apokalypse ist nicht bloß im Allgemeinen, sondern in vielen einzelnen charakteristischen Bestimmungen mit der Christologie des Evangeliums Johannis völlig conform [2]). Freilich hat Bauer [3]) den Verdacht erregt, die Apokalypse wäre in diesem Puncte dem Evangelium des Johannes nur con-

for-

formirt, weil der Verfasser, ein aus dem Judenthum übergetretener Christ, der ein jüdischer Gelehrter war und alle Sätze der jüdisch-kabbalistischen Theologie inne hatte, sich stellt, als ob er Johannes der Evangelist sei. Allein obgleich die Möglichkeit nicht zu leugnen ist, daß sich Jemand durch wiederholtes genaues und ängstliches Studium des Evangeliums Johannes mit der Christologie dieses Apostels so gut bekannt gemacht haben könne, daß er im Stande war, sie in allen und jeden haarkleinen Zügen getreulich wieder zu geben; so kommen doch in der Apokalypse noch Conformitäten anderer Art mit dem Evangelium und den Briefen des Johannes vor, auf welche sich die Erspähung und Nachahmung des angeblichen Betrügers gewiß nicht erstreckt hat.

III. So weit es die Verschiedenheit des Gegenstandes und der Form des Vortrags zuläßt, wird in Ansehung der Ausdrucksweise in eigentlichen und bildlichen Worten und in Ansehung der Ideenverbindung zwischen der Apokalypse und dem Evangelium und den Briefen des Johannes eine solche Gleichheit bemerkt, welche die Identität des Verfassers dieser sämmtlichen Schriften vermuthen läßt *). Man müßte die Apokalypse, wenigstens den halben Theil derselben, für ein Meisterstück oder vielmehr für ein Wunder eines literarischen Betrugs erklären, wenn man diese meistens in Kleinigkeiten ausgehende Uebereinstimmung mit Bauer bloß für glückliche Nachahmung halten wollte. Denn die Conformität geht noch weiter:

IV. Ob-

IV. Obgleich das Evangelium und die Briefe Johannis, in einer viel spätern Zeit geschrieben, in einem ungleich bessern Griechisch verfaßt sind, so neigt sich doch in ihnen die Sprache noch sehr merklich zu der hebräischen und besonders zu der aramäischen Ausdrucksweise hin, wodurch die griechische Diction incorrect wird. Was nun aber das auffallendste ist, so sind diese Incorrectheiten gerade von der Art, wie sie, nur weit zahlreicher und gröber, in der Apokalypse liegen [6]). Sollte ein Betrüger so viel Schlauheit und Gewandheit besessen haben, diese Aehnlichkeit hervorzubringen? Aus welcher Absicht hätte er denn aber diese Incorrectheiten, die er als etwas Eigenthümliches in dem Evangelium und den Briefen Johannis ausgespähet hatte, noch vermehrt und der dem Johannes untergeschobenen Apokalypse noch einen incorrecteren Stil gegeben? Auf diese Frage giebt es, meines Ermessens, keine Antwort. War der Betrüger im Stande, die Fehlerhaftigkeit des griechischen Ausdrucks in dem Evangelium und den Briefen des Johannes zu erkennen, so mußte er auch im Stande sein, wenigstens eben so gut griechisch zu schreiben, als diese Schriften geschrieben sind. Warum hätte er sich nun aber die unglückliche Mühe gegeben, das untergeschobene Werk in einen noch weit schlechtern Stil zu kleiden? Hätte ihm unbemerkt bleiben können, daß er gerade dadurch am meisten dasselbe in den Verdacht der Unächtheit bringen würde? Da er in allem übrigen mit so viel Schlauheit und Geschicklichkeit zu Werke gegangen sein soll, um sich hinter die Person des Evangelisten Johannes zu verbergen,

gen, hätte er hier nicht im offenbaren Widerspruche mit sich selbst gehandelt? Wird aber im Gegentheil diese Sache nicht vollkommen klar, wenn man annimmt, Johannes sei der Verfasser der Apokalypse und habe sie in früherer Zeit geschrieben? Bis dahin, als er sein Evangelium und die Briefe schrieb, hatte er sich einen correctern griechischen Ausdruck angeeignet, aber doch noch keinen ganz correcten, so daß er sich zwar von seinen vorigen Fehlern noch nicht ganz frei gemacht hatte, aber sie weit seltener und nicht mehr so gröblich beging.

V. Im Evangelium Johannis K. XIX, 37. wird die Stelle Zach. XII, 10. wider alle alte Uebersetzungen so ausgedrückt: οψονται, εις ὁν εξεκεντησαν, und fast mit den nämlichen Worten wird Apoc. I, 7. gelesen: οψεται αυτον πας οφθαλμος, και οἱτινες αυτον εξεκεντησαν. Sollte der Betrüger, der in vielen Stücken seine Consequenz so schlecht bewähret hätte, seine Aufmerksamkeit bei der Lesung des Evangeliums Johannis auf diese Kleinigkeit gerichtet und sich in ihrer Nachahmung eine Abweichung von der unter den griechisch redenden Christen recipirten alexandrinischen Version erlaubt haben? Oder muß man nicht auch aus diesem Umstande auf die Identität des Verfassers der Apokalypse und unsers vierten Evangeliums schließen?

Ziehen wir nun aus den bisherigen Untersuchungen ein allgemeines Resultat, so muß es also lauten: Man hat vollkommene Gewißheit, daß der Evangelist Johannes eine Apokalypse geschrie-

schrieben hat, und hat zugleich hinlänglichen Grund, sie in dem Buche zu erkennen, welches unter diesem Namen im neutestamentlichen Kanon steht.

1) s. Eichhornii *Commentarius in Apocalypsin* S. XLVII ff.

2) Eichhorns Einleitung in das N. Testament B. 2. S. 376 f.

3) In dem Anhange: über den Verfasser der Apokalypse bloß aus innern Gründen, zum Lehrbegriffe der Offenbarung Johannis, in s. bibl. Theologie des N. Testaments, Thl. 3. S. 174 ff.

4) s. Hartwigs Apologie der Apokalypse, Thl. 2. S. 180 ff. Thl. 4. S. 46 ff., vornemlich aber J. D. Schulze über den schriftstellerischen Character und Werth des Johannes S. 294 ff.

5) s. Schulze am a. O. S. 94. 102. und Eichhorns Einleitung in das N. Testam. B. 2. S. 380 f.

§. 453.

Zeit und Ort der Abfassung der Apokalypse.

Johannes erzählt (I, 9.), daß er die Visionen, die er in der Apokalypse beschreibt, auf der Insel Patmos, welche itzt Palmosa heißt, gehabt habe, und ob er gleich nicht ausdrücklich hinzusetzt, daß er sie auch auf dieser Insel aufgezeichnet habe, so hat man doch hinlängliche Gründe, es zu glauben. Denn Johannes erhielt zugleich den Befehl, die ihm zu Theil gewordenen

nen Visionen in ein Buch zu schreiben und dasselbe an die kleinasiatischen Gemeinen zu Ephesus, Smyrna &c. zu senden. Daraus folgt, daß Johannes in Kleinasien selbst die Apokalypse nicht geschrieben haben könne; er muß sie noch vor seiner Rückkehr von der Insel Patmos, also auf dieser Insel selbst, von welcher sich Johannes gleich, ohne einen Zwischenaufenthalt an einem andern Orte, auf das feste Land von Kleinasien begeben hat, geschrieben haben. Freilich ist die Sache nur Dichtung. Johannes hat die Visionen nicht wirklich gehabt und also auch den Befehl nicht erhalten, sie aufzuschreiben; sondern er hat sie selbst erfunden und fingirt und aus eigenem Antrieb aufgezeichnet. Aber das macht nichts aus; Johannes muß dieß doch an irgend einem Orte gethan haben und da er die Insel Patmos nennt, aus welcher Ursache wollten wir ihm keinen Glauben beimessen? Indessen könnte dieß Vorgeben, daß Johannes diese Visionen auf der Insel Patmos hatte, selbst mit zur Dichtung gehören, und wirklich wird dieß von Eichhorn [1]) angenommen. Daß sich dieß annehmen lasse, kann Niemand bestreiten; doch aber sind die Gründe, welche die Annahme des Gegentheils unmöglich machen sollen, nicht entscheidend. Wenn der Aufenthalt des Johannes auf Patmos, schreibt Eichhorn, nicht zur Dichtung gehörte, so hätte er durch die Mischung historischer und unhistorischer Umstände ein Zwitterwerk von Dichtung geliefert, das keine Geschmackskritik rechtfertigen kann. Allein die Angabe, daß Johannes auf der Insel Patmos war und auf derselben die in dem Buche beschriebenen Gesichte

sichte hatte, steht mit diesen selbst in gar keiner Verbindung und ist auch nicht durch einen einzigen Zug des Gemäldes in sie verwebt. Der Schauplatz der Visionen ist nicht Patmos, sondern bald der Himmel, bald der Raum zwischen Himmel und Erde, bald das jüdische Land und Jerusalem 2c. Nichts von allem gehet auf der Insel Patmos vor, die hernach gar nicht mehr genannt wird. Hieraus wird sonnenklar, daß der Dichter die Notiz, er habe sich, als er diese Visionen hatte, auf der Insel Patmos befunden, selbst von der Dichtung abgesondert habe. Sie ist bloß die Anzeige des Localstandpunctes, wo der Verfasser diese symbolischen Gemälde entworfen hat, und muß also historisch betrachtet werden. Denn irgend wo hat sich doch Johannes befunden, als er diese Visionen gehabt zu haben vorgiebt; und sollte er diesen Ort nicht haben nennen dürfen? Ich kenne keinen Grund, welcher zur Verneinung dieser Frage nöthigte. Sagen doch auch die alten hebräischen Propheten meistens, wo sie sich befunden haben, als sie Gesichte hatten, z. B. Ezechiel I, 1., daß er sich am Flusse Chaboras aufhielt. Wer hat es aber noch gewagt, diese Angaben für nicht historisch zu erklären? Und wenn auch die Propheten in der Begeisterung oder in Ekstasen an andere Orte geführt wurden, so wird es von ihnen immer gesagt, z. B. Ezech. VIII, 1 — 3. Da nun der Verfasser der Apokalypse den Ezechiel und alle übrigen Propheten, welche Visionen beschrieben haben, fast zu sklavisch zu seinen Mustern gewählt hat, wird er nicht auch in diesem Stücke seinen Vorbildern getreu geblieben sein? und würde er es also nicht ebenfalls gesagt haben, wohin

er,

er, nicht in der Wirklichkeit, sondern bloß in der Entzückung kam und daselbst seine Gesichte sahe, würde er, Statt daß er K. I, 9. 10. geschrieben hat: εγενομην εν τη νησω τη καλȣμενη Πατμω δια τον λογον τȣ Θεȣ και δια την μαρτυριαν Ιησȣ Χριςȣ. Εγενομην εν πνευματι και ηκȣσα οπισω μȣ φωνην μεγαλην nicht vielmehr geschrieben haben: εγενομην εν πνευματι εν τη νησω τη καλȣμενη Πατμω δια τον λογον τȣ Θεȣ και δια την μαρτυριαν Ιησȣ Χριςȣ και ηκȣσα οπισω μȣ φωνην μεγαλην? Das ließe sich mit Recht erwarten, wenn der Aufenthalt auf Patmos bloß als fingirt angesehen werden sollte; aber schon der Beisatz δια τον λογον τȣ Θεȣ και την μαρτυριαν Ιησȣ Χριςȣ sagt aus, daß Johannes historisch verstanden sein will. Allein, man sagt, ausser dieser eigenen Angabe der Apokalypse hat man keine vollkommen sichern und glaubwürdigen Zeugnisse, daß sich Johannes wirklich einmal auf der Insel Patmos befunden hat. Erst Tertullianus [r]) sagt es, und dieser unpoetische Mann ist auf diese Behauptung dadurch gekommen, daß er I, 9. 10. in historischem Sinne nahm. Allein um Tertullianus Zeit muß es schon eine allgemein verbreitete Sage gewesen sein, daß Johannes eine Zeitlang auf der Insel Patmos gelebt hatte. Clemens von Alexandrien [s]) spricht davon als von einer notorischen Sache und etwas späterhin beruft sich Origenes [t]) bei Mittheilung der nämlichen Nachricht auf die alte Ueberlieferung. Daß diese Sage bloß aus der Apokalypse ausgeflossen sei, läßt sich nur bei der Voraussetzung dessen, was man erst beweisen muß, daß nämlich Johannes niemals auf der Insel Patmos

war,

war, behaupten. Denn sollte es denn nicht bekannt geworden sein, wenn Johannes eine Zeitlang auf dieser Insel zubringen mußte? War denn nicht Johannes ein so wichtiger Mann, dessen Schicksale die Aufmerksamkeit einer großen Menge Menschen auf sich zogen? Nur mit Unrecht kann man also die Aussagen der alten Kirchenschriftsteller, daß Johannes sich einige Zeit auf der Insel Patmos befunden hat, auf die Apokalypse als ihre Quelle zurückführen. Wäre freilich das, was die Apokalypse selbst davon sagt, ein Theil der Dichtung, so könnte die älteste kirchliche Tradition nichts davon enthalten haben, und jene Zeugnisse müßten davon abgeleitet und als Mißdeutungen angesehen werden. Aber wir haben schon vorher die Gründe vorgelegt, welche es nothwendig machen, die Stelle K. I, 9. 10. in historischem Sinne zu nehmen. Gesetzt aber auch, sie wäre nur von einem fingirten Aufenthalte des Johannes auf Patmos zu verstehen, wie hätten sich denn seine Zeitgenossen und ihre nächsten Nachkommen die Unwahrheit aufdringen lassen, daß er wirklich eine Zeitlang auf der Insel Patmos gelebt habe? Mußte es denn nicht Jedermann auffallend sein, daß dieses Buch von einem Aufenthalte Johannis auf dieser Insel spricht, wovon von jeher Niemand etwas wußte? Hätte das nicht sogleich Zweifel gegen die Aechtheit dieses Buches erregen müssen, und würden die Gegner desselben im dritten Jahrhunderte, die aus der alten Ueberlieferung alle möglichen Waffen zusammensuchten, um seine Aechtheit zu bestreiten, ganz zuverlässig nicht auch den Einwurf vorgebracht haben, daß dieses Buch einen Aufenthalt des Johannes auf Patmos lüge? Wir müssen

es

es also für eine ausgemachte historische Wahrheit gelten lassen, daß Johannes wirklich eine Zeitlang auf der Insel Patmos lebte und auf derselben die Apokalypse schrieb.

Veranlassungen oder Ursachen, wodurch und weswegen Johannes auf diese Insel kam, lassen sich mehrere denken. Doch ein freiwilliger Aufenthalt des Apostels auf Patmos, etwa in der Absicht, um auf derselben die Lehre des Christenthums zu verbreiten, läßt sich nicht vermuthen; denn diese Insel besteht nur aus unfruchtbaren Felsen und hatte zu allen Zeiten nur einige Hundert in der bittersten Armuth lebende Einwohner [s]). Die Worte: δια τον λογον τȣ Θεȣ και δια την μαρτυριαν Ιησȣ Χριςȣ. I, 9. können also nicht sagen wollen: um die göttliche Lehre Jesu Christi auszubreiten. Hieraus folgt zugleich, daß der Aufenthalt des Evangelisten Johannes auf der Insel Patmos auch nicht zufällig gewesen sein kann, daß er etwa auf einer Reise von Ephesus aus oder anders woher nach Ephesus auf Anlaß eines Seesturms oder aus Ursache der besonderen Bestimmung, welche das Schiff, worauf er fuhr, dahin hatte, an dieser Insel ans Land gestiegen wäre und eine Zeitlang auf derselben verweilt und das Evangelium gelehrt hätte. Sondern der Aufenthalt des Apostels auf diesem Eilande muß gezwungen gewesen sein. Auf diese Vermuthung führen auch K. I, 9. die Worte: εγω Ιωαννης, ὁ και αδελφος ὑμων, και συγκοινωνος εν τῃ θλιψει. Es muß den Johannes damals etwas Unangenehmes betroffen, und eben damit muß sein Aufenthalt auf der Insel Patmos in Verbindung

ge-

gestanden haben. Leicht läßt sich nunmehr einsehen, welchen Sinn die Worte: δια τον λογον τȣ Θεȣ και δια την μαρτυριαν Ιησȣ Χριςȣ haben müssen. Sie geben die Ursache an, warum Johannes εν θλιψει war und warum er sich auf der wüsten Insel Patmos aufhalten mußte. Johannes nennt sich aber συγκοινωνος εν τη θλιψει, es waren also damals auch die Christen in Kleinasien beunruhiget. Die Christen zu Smyrna waren der Gefahr ausgesetzt, in Gefängnisse geworfen zu werden II, 10. Zu Pergamus hatten die Bekenner des Evangeliums harte Verfolgungen auszustehen und Einer war bereits als Märtyrer gefallen. Doch blieben die übrigen dem Evangelium standhaft getreu K. II, 13. Dagegen hatte sich zu Sardes ein Theil der Christen aus Furcht zum Abfall verleiten lassen III, 4. 5. Es war also damals eine Zeit gemeiner Noth unter den Christen in Kleinasien [6]). Mithin zur Strafe, daß Johannes ein Verkündiger der göttlichen Lehre Jesu Christi war, wurde ihm die Insel Patmos zum Aufenthalte angewiesen. Das wollen jene Worte sagen und es wird aus ähnlichen Ausdrücken, welche in der Apokalypse vorkommen [7]), ganz gewiß. Da nun alle alten Kirchenschriftsteller sagen, daß Johannes auf die Insel Patmos verwiesen oder verbannt worden sei, harmoniren nicht diese Angaben ganz vollkommen mit dem Buche selbst und würden wir uns nicht einer Hyperskepsis schuldig machen, wenn wir es nicht glauben wollten?

Doch weichen die Kirchenschriftsteller der ältesten und alten Zeit in der Bestimmung der Zeit, wann der

Evangelist Johannes auf die Insel Patmos verbannt und wann also die Apokalypse geschrieben worden sei, sehr von einander ab und auch die neuern Gelehrten theilen sich nach ihrem Beispiele in verschiedene Meinungen. Wir wollen bei Aufzählung derselben aufwärts gehen.

Dorotheus [8]), der im vierten Jahrhunderte Bischoff zu Tyrus gewesen sein soll, und unter dessen Namen eine Lebensbeschreibung der Propheten, Apostel und Jünger des Herrn vorhanden ist, läßt den Johannes von dem Kaiser Traian, ja nach einer andern Handschrift seines ebengenannten Buches [9]), sogar erst von dem Kaiser Hadrian auf die Insel Patmos verbannt werden. Der allergrößte Theil der älteren Kirchenschriftsteller setzt aber die Verweisung des Johannes auf die Insel Patmos in die Regierung des Kaisers Domitian, nämlich Irenäus [10]), wahrscheinlich auch Tertullianus [11]), ausser diesem aber Victorinus von Petavia [12]), Hieronymus [13]), Sulpicius Severus [14]) und viele andere [15]). Es muß diese Meinung unter allen die ausgebreitetste gewesen sein, weil Eusebius [16]) derselben mehrmals gedenkt. Nach der Unterschrift der von Ludwig de Dieu herausgegebenen syrischen Uebersetzung der Apokalypse ist Johannes von dem Kaiser Nero auf die Insel Patmos verbannt worden, und nach der Versicherung des Epiphanius [17]) wäre es sogar schon unter der Regierung des Kaisers Claudius geschehen.

Es muß auffallen, daß diese verschiedenen Angaben so erstaunlich von einander differiren, und man könnte

könnte dadurch verleitet werden, gegen die Richtigkeit des Vorgebens, daß Johannes wirklich einmal auf die Insel Patmos verbannt war und auf derselben die Apokalypse geschrieben hat, Argwohn zu fassen. Allein alle Bedenklichkeiten, welche hiedurch veranlaßt werden könnten, verschwinden bei der gemachten Entdeckung, daß anfänglich die kirchliche Sage von der Verbannung des Evangelisten Johannes auf die Insel Patmos die Zeit, zu welcher sie geschah, und den Kaiser, der sie befahl, gar nicht nannte. In manchen Gegenden hat sich auch dieselbe in ihrer Unbestimmtheit erhalten. Dieß war z. B. der Fall in Aegypten; denn Clemens von Alexandrien und Origenes [18]) sagen zwar ganz bestimmt, daß Johannes auf die Insel Patmos verwiesen worden sei, aber sie geben weder die Zeit, noch den Kaiser an, auf dessen Befehl diese Verbannung geschahe. Gewiß hätten sie das nicht verschwiegen, wenn die alte Tradition der ägyptischen Kirche etwas davon gemeldet hätte. In andern Ländern hatte man aber diese Sage zu nackt gefunden und man suchte ihr ein volles Gewand zu geben. Natürlicher Weise gieng ein jeder bloß von seinen Vermuthungen aus, und da diese auf verschiedene und größtentheils nicht auf die beste Weise begründet wurden, so mußte der ungeheuer große Abstand der Meinungen entstehen, der uns, ohne diese Bemerkung, äusserst auffallen muß. Um sich zu erklären, wie man die Verbannung des Johannes unter die Regierung Traians oder gar Hadrians und die Abfassung der Apokalypse also in die letzten Lebensjahre des Evangelisten hat setzen können, darf man sich nur erinnern, daß schon frühzeitig mehrere der Mei-

nung waren, die Apokalypse wäre die letzte Schrift des Evangelisten Johannes gewesen, womit er in seinem höchsten Alter die Sammlung der christlichen Offenbarungsurkunden beschlossen und gleichsam besiegelt habe. Die Meinung, daß Johannes unter der Regierung des Kaisers Domitianus auf die Insel Patmos verbannt worden sei, ist, wie Eichhorn [19]) sehr scharfsinnig vermuthet, wahrscheinlich auf folgende Weise entstanden: man wußte, daß Johannes bei einem Regierungswechsel wieder aus seinem Exil befreit worden ist. Man suchte also in der Geschichte die Regierung eines römischen Kaisers auf, in welche Verbannungen fielen, aus denen eine nachmalige günstige Zeit wieder befreiete. Da nun die Geschichte solche Verbannungen vom Domitian meldete und zugleich erzählte, daß nach seinem Tode der römische Senat die Verbannungsbefehle wieder aufgehoben und jedem Verbannten die Rückkehr an seinen Wohnort verstattet habe, so trug man kein Bedenken, auch Johannes Verweisung nach Patmos in die Regierung Domitians zu verlegen. Die Behauptung, daß Johannes unter dem Kaiser Nero das Schicksal hatte, auf die wüste Insel Patmos verwiesen zu werden, scheint nicht bloß durch das Andenken an die Verfolgungen, welche dieser Tirann über die Christen zu Rom verhängte, veranlaßt worden, sondern vielmehr aus den exegetischen Deutungen einiger Stellen der Apokalypse, auf welche wir wieder zurückkommen werden, hervorgegangen zu sein. Was den Epiphanius bewogen hat, die Verbannung des Johannes unter die Regierung des Kaisers Claudius zu setzen, läßt sich nicht so leicht errathen. Diese Meinung scheint ihm ganz einen

gen zu sein; denn er trägt sie in Verbindung mit solchen Umständen vor, welche sie als einen groben chronologischen Irrthum darstellen und eben deswegen die Vermuthung ausschließen, daß Epiphanius aus einer alten Sage geschöpft habe. Epiphanius sagt nämlich, daß Johannes bei seiner noch unter Claudius erfolgten Rückkehr schon ein Alter von 90 Jahren gehabt habe. Den Widerspruch, in welchen derselbe dadurch seine Behauptung mit sich selbst setzte, fühlte er bei seiner historischen Unkunde nicht, und er hat sich zu derselben wahrscheinlich durch die auch von andern alten Schriftstellern unterhaltene Meinung, daß Johannes von Rom aus auf die Insel Patmos relegirt worden sei, und durch die Muthmaaßung, daß die von Claudius verordnete Vertreibung der Juden aus Rom sich auch auf die Christen daselbst erstreckt habe, verführen lassen.

Das hätten wir also versucht, die Veranlassungen und Gründe der verschiedenen, von den alten Kirchenschriftstellern geäusserten, Meinungen über die Zeit der Verbannung des Evangelisten Johannes auf die Insel Patmos und über die Zeit der Abfassung der Apokalypse zu erforschen. In neuern Zeiten hat man aber noch andere, davon abweichende Bestimmungen gegeben. Eichhorn [20]) behauptet mit gänzlicher Zuversichtlichkeit, daß die Abfassung der Apokalypse in eines der nächsten Jahre nach der Zerstörung Jerusalems, also in die Regierung des Kaisers Vespasianus; zwischen die J. Chr. 71 — 78. falle. Er sagt: die Apokalypse setzt die Zerstörung Jerusalems als bereits ge-

sche-

schehen voraus, denn ohne dieses Ereigniß hätte Johannes nicht auf den Gedanken verfallen können, den Untergang des Judenthums unter dem Bilde der Zerstörung der jüdischen Hauptstadt darzustellen. Auch geht ein großer Theil seiner Einkleidungen von der Zerstörung Jerusalems aus; als die Apokalypse geschrieben wurde, waren (K. XVII, 9.) schon fünf Kaiser (Augustus, Tiberius, Caligula, Claudius und Nero) todt, ein sechster regierte, welches kein anderer als Vespasian sein kann, da sich Galba, Otho und Vitellius, die sich gegen ihn nicht behaupten konnten, nicht wohl in die Kaiserreihe aufnehmen lassen. Allein Johannes konnte schon vom Anfang des jüdischen Krieges an Veranlassung finden, den Sturz des Judenthums unter dem Bilde der Zerstörung der jüdischen Hauptstadt darzustellen; Johannes gebraucht zwar Bilder und Darstellungen, die von einer zerstörten Stadt hergenommen sind; aber nicht Eine Darstellung, nicht Ein Zug seiner Gemälde kommt mit dem überein, was bei der Zerstörung J e r u s a l e m s wirklich geschehen ist; die Stelle K. XVII, 9. setzt den Tod des Kaisers Nero nur in dem Falle voraus, wenn man von Augustus zu zählen anfängt; man kann aber auch von Julius Cäsar anfangen. Wäre es indessen auch nothwendig, erst mit dem Augustus die Kaiserreihe anzufangen, warum müßten denn Galba, Otho und Vitellius übergangen werden? Konnten sie sich auch nicht lange auf dem Throne behaupten, so hatten sie doch denselben eine Zeitlang im Besitze und werden deswegen von allen Historikern in die Reihe der römischen Kaiser gesetzt.

Ueber-

Ueberhaupt muß jede Meinung, welche die Abfassung der Apokalypse nach der Zerstörung Jerusalems oder nach dem J. Chr. 70 setzt, bestimmt verworfen werden. Das eilfte Kapitel, bemerkt Hr. KR. Vogel [21]) sehr treffend, würde ganz anders lauten, als gegenwärtig, wenn Jerusalem schon zerstört, und wenn es dem Johannes bekannt gewesen wäre, wie es dabei zugegangen ist. Auch setzen manche Aeusserungen, Bilder und Situationen in der Apokalypse noch den Bestand des levitischen Gottesdienstes und der ganzen jüdischen Staatsverfassung voraus [22]).

Die Apokalypse muß also noch vor der Zerstörung Jerusalems oder vor dem J. Chr. 70 geschrieben worden sein; dieß geht auch aus dem Verhältnisse hervor, in welchem ihre Sprache mit der Sprache in dem Evangelium und in den Briefen des Johannes steht. Der Abstand ist bei vielen andern charakteristischen Aehnlichkeiten, welche die Identität des Verfassers dieser Schriften gewiß machen, so groß, daß die Apokalypse eine beträchtliche Reihe von Jahren vor dem Evangelium und den Briefen geschrieben worden sein muß. Dadurch könnte nun die Meinung des Epiphanius, daß Johannes schon unter dem Kaiser Claudius, also in den Jahren Ch. 41 — 54, die Apokalypse geschrieben habe, einige Wahrscheinlichkeit gewinnen, und wirklich hat ihr auch Storr [23]) ein großes Gewicht beigelegt. Es läßt sich aber sehr vieles dagegen sagen. Zwar hat der Einwurf, daß man von einer Christenverfolgung unter der Regierung des Kaisers Claudius nicht das

ge-

geringste wisse, gar keine Bedeutung; denn die Juden gaben sich um jene Zeit und noch länger fort, wie man aus der Apostelgeschichte und den Briefen Pauli ersiehet, so viele Mühe, die Christen an allen Orten, wo sie ihnen beikommen konnten, zu beunruhigen, und ohne Zweifel haben sie auf allen möglichen Wegen durch ihren Einfluß am Hofe zu Rom oder bei den Gouverneurs der Provinzen oder durch Verhetzung des heidnischen Pöbels in manchen Gegenden oder Städten ihre verfolgungssüchtigen Projecte bisweilen so glücklich auszuführen gewußt, daß es ihnen auch gelingen konnte, ein Verweisungsdecret gegen den Johannes, eine der Hauptstützen der neuen Lehre, bei irgend einer Behörde auszuwirken. Aber in anderer Hinsicht ist die Meinung, daß Johannes schon unter Claudius auf die Insel Patmos relegirt worden sei und auf derselben die Apokalypse geschrieben habe, der Geschichte zuwider. Zur Zeit dieses Kaisers waren die sieben Gemeinen, an welche die Zueignungsbriefe der Apokalypse gerichtet sind, noch nicht so zahlreich und vollständig organisirt, daß eine jede schon ihren eigenen Bischoff (αγγελος της εκκλησιας) hatte; ja um die Zeit als im J. 54. der Kaiser Claudius starb, taufte erst der Apostel Paulus die ersten Christen zu Ephesus, 12 an der Zahl (Act. XIX, 1 — 7.) und von dieser Zeit fieng sich erst bei Paulus's mehr als zweijährigem Aufenthalte in dieser Stadt (v. 10.) die ephesinische Gemeine an zu bilden, ihre vollkommene Organisation erhielt sie aber erst nachher, als Paulus Ephesus hatte verlassen müssen (v. 23 — XX, 1.), durch den Timotheus, welchen Paulus damit beauftragte.

Früher

Früher als unter der Regierung des Kaisers Nero kann also die Apokalypse nicht geschrieben worden sein; und da sie nun doch noch vor Jerusalems Zerstörung geschrieben worden sein muß, so muß ihre Abfassung entweder wirklich in die Zeit der neronischen Regierung oder in den kurzen Zeitraum fallen, als nach Nero's Tod, Galba, Otho und Vitellius nach einander das Staatsruder führten, und auf dem Throne saßen. Jene erstere Meinung hat zwar wenig äussere Gründe für sich, aber desto stärkere innere; doch sind auch jene keineswegs zu verachten. Die Unterschrift der syrischen Version der Apokalypse gründet sich gewiß auf eine alte Sage; denn man findet schon in weit frühern Zeiten die Meinung, daß die Apokalypse noch vor der Zerstörung Jerusalems und noch bei Lebzeiten des Apostels Paulus geschrieben worden sei. Unmöglich können aber diejenigen, welche dieser Meinung zugethan waren, die Abfassung der Apokalypse in die Regierungszeit des Claudius zurückgesetzt, sondern sie müssen geglaubt haben, daß sie unter der folgenden Regierung des Nero geschrieben worden sei. Die älteste Spur von dieser Meinung findet man in dem bekannten, von Muratori aufgefundenen, Fragmente [24]), das aus dem Ende des zweiten oder dem Anfange des dritten Jahrhunderts stammt. Im sechsten Jahrhunderte findet man ein anderes Zeugniß in dem Commentar, welchen Arethas über die Apokalypse geschrieben hat, nur mit dem Unterschiede, daß die Abfassung der Apokalypse vor die Zeit der Auflösung des jüdischen Staates und der Zerstörung Jerusalems gesetzt ist. Höchstwahrscheinlich steht dieses jüngere Zeugniß mit jener alten Sage im Zusammenhange; denn man hat

sehr

sehr viel Grund zu vermuthen, daß Arethas hierin, wie in andern Dingen, älteren Auslegern der Apokalypse gefolgt ist [25]). Die Regierung des Nero scheint sich aber auch ganz dazu zu eignen, um es für glaublich zu halten, daß Johannes auf die Insel Patmos verbannt worden sei. Dieser Kaiser hat einem Theile der Christen harte Drangsale verursacht; zwar war seine volle Wuth nur gegen die Bekenner des Evangeliums in seiner Hauptstadt gerichtet, aber es scheinen doch unter seiner Regierung auch einige allgemeine Gesetze gegen die Christen erlassen worden zu sein [26]). Wenn dieß aber auch nicht mit Gewißheit behauptet werden kann; so hatte zu allen Zeiten die Eigenmacht der Statthalter der Provinzen so freien Spielraum, daß es Beispiele in Menge gegeben haben wird, wo auch ohne Befehl vom Hofe mit Verbannungen und andern, zum Theil noch weit härteren, Strafen gegen einzelne Christen verfahren wurde. Dieß läßt sich unter andern aus dem bekannten Briefe des Plinius an den Kaiser Trajan [27]) schließen. Dieser Gouverneur suchte sich durch diesen Brief erst eigentlich Instruction einzuholen, wie er gegen die Christen verfahren solle; und doch sagt er selbst, daß er bereits schon einige sogar mit dem Tode bestraft habe. Was dieser aus eigener Macht thun konnte und gethan hat; das konnten auch andere von gleicher Würde thun und haben es ohnfehlbar gethan. Man kann es also auf keine Weise unwahrscheinlich finden, daß der Proconsul von Asien auch in dem Falle, wenn Nero kein allgemeines Gesetz wider die Christen erlassen hat, vielleicht aus voreiligem Eifer bei der erhaltenen Nachricht, daß der Kaiser

in

in der Hauptstadt gegen die Christen hart und grausam verfuhr oder auf Einflüstern der Juden, die fast überall nur zu viel Einfluß auf die römischen Staatsbeamten hatten, den Evangelisten Johannes auf die Insel Patmos verwiesen hat. Es finden sich aber in der Geschichte auch einige dunkle Spuren, nicht nur daß Johannes während der neronischen Verfolgung schon in Ephesus war, sondern auch, daß er in diesem Zeitraume eine Seereise gemacht und auf derselben einen Unfall gehabt hat [28]). Wahrscheinlich ist seine Deportationsreise nach Ephesus gemeint. Ferner scheint in einer andern ältern Schrift die Rückkehr des Johannes von der Insel Patmos in das erste Regierungsjahr Vespasians gesetzt zu sein [29]), woraus natürlich folgt, daß er unter der neronischen Regierung dahin verbannt worden war. Was aber der Meinung, daß Johannes unter dem Kaiser Nero auf diese Insel verwiesen worden sei, das Uebergewicht giebt, ist das, daß die Apokalypse selbst ganz deutlich ihre Abfassung unter die Regierung dieses Kaisers setzt. Das αλλο θηριον αναβαινον εκ της γης K. XIII, 11. ist offenbar ein Regent des römischen Reiches, welches v. 1. unter dem θηριον εκ της θαλασσης αναβαινον, εχον κεφαλας ἑπτα και κερατα δεκα, και επι των κερατων αυτȣ δεκα διαδηματα και επι τας κεφαλας αυτȣ ονοματα βλασφημιας symbolisirt ist. Jenes θηριον αναβαινον εκ της γης ist nun näher bezeichnet durch die mystische Zahl χξς (666), welche αριθμος ανθρωπȣ ist, d. h. die Zahlen eines griechischen Menschennamens ausdrückt. Die einzig richtige Auflösung ist die in den Namen Λατεινος, welchen Nero als einen

Bef-

Beinamen geführt hat [80]). Ueber die Zeit dieses θηριον αναβαινον εκ της γης d. h. über die Regierungszeit Nero's setzt sich aber der Verfasser der Apokalypse nicht herab; denn in einer andern Vision tritt unten (XVII, 3.) das römische Reich wieder unter dem Symbol eines Thieres auf und ist meistens eben so bezeichnet: θηριον κοκκινον, γεμον ονοματων βλασφημιας, εχον κεφαλας ἑπτα και κεϱατα δεκα. V. 9. und 10. wird gesagt, daß die 7 Köpfe ausser den 7 Bergen (worauf Rom erbauet ist) auch sieben Imperatoren (βασιλεις) bezeichnen: οἱ πεντε επεσαν fünf sind bereits gestorben, και ὁ ἑις εςιν, einer (der sechste) lebt gegenwärtig, ὁ ἀλλος ουπω ηλθε και ὁταν ελθη ολιγον αυτον δει μειναι, der andere (der siebente) ist noch nicht gekommen; und wenn er kommen wird, so wird er nicht lange bleiben. Johannes sagt hier ganz deutlich, daß er zur Zeit des sechsten römischen Kaisers geschrieben habe und es scheint also gar keine Schwierigkeit mehr zu haben, das Alter der Apokalypse zu bestimmen. Allein man ist nicht einig, von wem zu zählen angefangen werden soll. Die meisten glauben, es müßte von Augustus angefangen werden, weil dieser doch erst der eigentliche Schöpfer des römischen Kaiserthums war. Nach dieser Zählungsweise würde nun, wenn man mit Eichhorn und andern von Nero gleich auf Vespasian übergeht, der Verfasser der Apokalypse sich in die Regierung des letztgenannten Kaisers gesetzt haben; allein es ist bloße, nicht zu rechtfertigende Willkühr, den Galba und seine zwei Nachfolger auf dem Throne zu überspringen. Mit Recht müßte daher, wenn man

man diese Zählungsweise befolgen will, Galba als der sechste Imperator gerechnet und unter seine kurze Regierung (J. Chr. 68) die Abfassung der Apokalypse gesetzt werden [51]). Ich glaube aber überwiegende Gründe zu haben, die Zählung der sieben Imperatoren schon mit Julius Cäsar anzufangen. Daß man denselben in die Reihe der römischen Regenten setzen dürfe, kann gar keinem Zweifel unterliegen. Er war es, der die republicanische Verfassung zertrümmert und die monarchische Regierung gegründet hat; Augustus hat sich nur in das Nest gesetzt, welches Julius Cäsar zubereitet hatte. Es scheint mir aber im 17ten und 13ten Kapitel der Apokalypse, welche beide in der genauesten Verbindung mit einander stehen, auch die Nothwendigkeit zu liegen, die Zählung schon mit Julius Cäsar zu beginnen. Das θηριον κοκκινον XVII, 3. und das θηριον εκ της θαλασσης αναβαινον XIII, 1. sind unstreitig einerlei Symbol; beide bezeichnen das römische Reich als die Quelle und den Sitz des Heidenthums. Beide haben 7 Köpfe, welche die 7 ersten Imperatoren bezeichnen. Nun sagt Johannes XIII, 3. και ειδον μιαν των κεφαλων αυτου ὡς εσφαγμενην εις θανατον και ἡ πληγη του θανατου αυτου εθεραπευθη και εθαυμασθη εν ὁλῃ τη γη οπισω του θηριου. Diese Worte lassen keine andere natürliche und angemessene Erklärung zu, als daß sie auf den Tod des Julius Cäsar bezogen werden; das μιαν steht für πρωτην (wie IX, 12. Ioh. XX, 19.): „ich sahe den ersten der Köpfe dem Tode geschlachtet, aber die tödtliche Wunde des Thieres wurde wieder geheilt.“ Julius Cäsar hatte die Alleinherrschaft (oder das Kaiserthum) begründet, durch seinen Tod schien sie aber wie-

de:

der vernichtet zu werden; doch es geschah nicht, sondern zur Verwunderung der ganzen Welt erhob sie sich in dem Augustus wieder [2]). Wenn man nun also mit Julius Cäsar zu zählen anfängt, so ist Nero der sechste Kaiser, unter dessen Regierung dem zu Folge die Apokalypse geschrieben worden sein muß.

Wahrscheinlich wurde Johannes von seinem spätern Wohnsitz Ephesus aus, wohin er aber nicht vor den Jahren 60 oder 61 gekommen sein kann, im J. 64, als Nero gegen die christlichen Bewohner Roms wüthete, von dem Proconsul Kleinasiens entweder zu Folge eines erlassenen allgemeinen kaiserlichen Mandats oder aus eigener Macht, während zu gleicher Zeit von demselben die christlichen Gemeinen in Kleinasien auf mannichfaltige Weise bedrängt wurden, auf die Insel Patmos verbannt. Während seiner Verbannung brach (im J. 66) der jüdische Krieg aus, wovon ihm auch auf seinem Eilande die Nachricht zugekommen ist. Ueber die wahrscheinlichen Folgen dieses Krieges nachdenkend, mußte er nothwendig den Einfluß derselben auf die Sache des Christenthums voraussehen und zu frohen Hoffnungen erhoben werden. Dadurch kam er auf den Entschluß, die Apokalypse zu schreiben. Seine Geschäftslosigkeit gab ihm die nöthige Muße dazu; denn das ist eine alte Lüge, daß Johannes in den Bergwerken auf der Insel Patmos hätte arbeiten müssen.

1) Eichhorns Einleitung in das Neue Test. Thl. 2. S. 366 ff. S. 117 ff.

2) Tertull. *de Praescript. haer.* §. 36. „Habes Romam, vbi Apostolus Iohannes, postquam in oleum

oleum igneum demersus nihil passus est, in insulam relegatur." Es ist doch nicht ganz mit Stillschweigen zu übergehen, daß schon Irenäus die nämliche Nachricht giebt; aber leider haben wir sie nicht unmittelbar von ihm, sondern vermittelst des Eusebius, wodurch die Sache etwas an Gewißheit verliert. Dieser merkt nämlich in seinem Chronicon bei dem 14ten Regierungsjahre Domitians an: *Ιωαννην τον Θεολογον Αποςολον εν Πατμω τη νησω περιωρεσεν, ενθα την αποκαλυψιν έωρακεν, ὡς ἁγιος Ειρηναιος Φησι.*

3) Clemens Alex. in Euseb. *Hist. Eccl.* III, 23. *επειδη γαρ τυραννȣ τελευτησαντος απο της Πατμȣ της νησȣ μετηλθεν εις την Εφεσον.*

4) Origenis *Comment. in Matth.* S. 417. ed. Huet. *ὁ δε Ρωμαιων βασιλευς, ὡς ἡ παραδοσις διδασκει, κατεδικασε τον Ιωαννην μαρτυρȣντα δια τον της αληθειας λογον εις Πατμον την νησον.*

5) vgl. Bochart *Geographia Sacra* II, 11, 8.

6) vgl. Hugs Einleitung in die Bücher des N. Test. Thl. 2. S. 441.

7) Die *εσφαγμενοι* VI, 9. sind es *δια τον λογον τȣ Θεȣ και δια την μαρτυριαν, ἡν ειχον*, und die *πεπελεκισμενοι* XX, 4. sind es *δια την μαρτυριαν Ιησȣ και δια τον λογον τȣ Θεȣ.* Diese glückliche Erläuterung giebt dem oben angeführten Orte aus diesen beiden Stellen Herr Kirchenrath D. Vogel in dem ersten Stücke der interessanten *Commentatio de Apocalypsi Iohannis* S. 6., in welchem, so wie in dem zweiten Stücke überhaupt die neuesten und zugleich die gründlichsten Untersuchungen über die Zeit, wann die Apokalypse geschrieben worden ist, angestellt sind.

8) s. *Biblioth. Max. Patrr.* T. VII. S. 122. Ca *Hist. lit. scriptt. eccl.* Thl. 1. S. 169. W auch, wie Cave will, diese Schrift dem Doroth nicht angehört, sondern erst aus dem 6ten Jahrh derte ist, so beweist sie doch das Vorhandensein d ser Meinung im sechsten Jahrhunderte, und mehr v langen wir nicht.

9) s. Knittels Beiträge zur Kritik über J hannis Offenbarung S. 80 ff.

10) Irenaeus *adu. Haer.* V, 30, 3. ἡμεις ε ȣκ αποκινδυνευομεν περι τȣ ονοματος τȣ Αντιχρ ϛȣ (Apoc. XIII, 18.) αναφαινομενοι βεβαιωτι κως· ει γαρ εδει αναφανδον τω νυν καιρω κηρυτ τεσθαι τȣνομα αυτȣ, δι εκεινȣ αν ερρεθη τȣ κα την Αποκαλυψιν ἑωρακοτος. Ουδε γαρ προ πολ λȣ χρονȣ ἑωραθη, αλλα σχεδον επι της ἡμετε ρας γενεας, προς τω τελει της Δομετιανȣ αρχης s. Euseb. *H. E.* III, 18. V, 8. Daß man da ἑωραθη nicht mit Storr (Neue Apologie de Offenbarung Johannis S. 225 ff.) auf den Namen, der unter der mystischen Zahl χξϛ Apoc XIII, 18. verborgen liegt, und nicht mit Wetstein auf den Evangelisten Johannes selbst, so wie nicht mit Harenberg (Erklärung der Offenba rung Johannis S. 6 f. 64.) auf die Zeit der Bekanntwerdung der Apokalypse in der Gegend, wo Irenäus lebte, beziehen dürfe, sondern zwar allerdings Αποκαλυψις suppliren, aber an die Zeit der Abfas sung derselben denken müsse, hat unter allen am be sten und unwidersprechlichsten bewiesen Herr KR. Vogel in *Commentationis de Apocalypsi Iohannis* P. I. S. 7 ff.

11) In dem *Apolog.* c. 5. sagt Tertullian: Tentauerat et Domitianus portio Neronis de crudelitate. Sed quia et homo, facile coeptum repressit, restitutis etiam, quos relegauerat. Da die

Be

Geschichte nichts meldet, worauf sich das letztere beziehen könnte, so ist es mehr als wahrscheinlich, daß Tertullian den Evangelisten Johannes im Sinne hatte, von welchem er glaubte, daß er vom Domitian nicht bloß nach Patmos exilirt, sondern auch von demselben wieder in Freiheit gesetzt worden sei. Vgl. auch Tertull. *de praescr. Haeret.* c. 36.

12) In den Ueberbleibseln eines Commentars über die Apokalypse, welcher dem Victorinus beigelegt wird, liest man (*Bibl. Patrr.* T. III. p. 419.) zu Apoc. X, 11. hoc est, quoniam, quando hoc vidit Iohannes, erat in Insula Patmo, in metallum damnatus a Domitiano Caesare. Ibi ergo vidit Apocalypsin. Wenn auch dieser Commentar dem Victorinus fälschlich beigelegt wird, so gehört er doch in die nächste Zeit nach ihm.

13) Hieronymus *de scriptt. eccles.* S. n. Iohannes: quarto decimo anno secundam post Neronem persecutionem mouente Domitiano, in Patmum insulam (Iohannes) relegatus scripsit Apocalypsin.

14) Sulpic. Sauer l. 2. Interjecto deinde tempore Domitianus, Vespasiani filius, persequutus est Christianos, quo tempore Iohannem Apostolum atque Euangelistam in Patmum insulam relegauit.

15) s. Suiceri *Thes. eccl.* s. v. Ιωαννης S. 1470. Schmid *Hist. et vindic. Canonis.* S. 486 ff.

16) Euseb. *Hist. Hccl.* III, 18. *Demonstr. Euang.* II, 5.

17) Epiphan. *adu. Haer.* LI, 15. διο ὑστερον αναγκαζει το ἁγιον πνευμα τον Ιωαννην παραιτουμενον ευαγγελισασθαι δι ευλαβειαν και ταπεινοφροσυνην επι τη γηραλεα αυτου ἡλικια, μετα ετη ενενηκοντα της αυτου ζωης, μετα την αυτου απο της Πατμου επα-

επανοδον την επι Κλαυδιε γενομενην καισαρος; und c. 33. — τε ἁγιε Ιωαννε — προφητευσαντος εν χρονοις Κλαυδιε Καισαρος, ὁτε εις την Πατμον νησον ὑπηρξεν.

18) s. die vorhergehenden Anmerkungen 3 und 4.

19) Eichhorns Einleitung in das N. Testam. B. 2. S. 121.

20) Eichhorn am a. O. S. 120. und S. 388 ff.

21) Vogel *Comment. de Apocalypsi Iohannis* P. I. S. 12 f.

22) s. Harenbergs Erklärung der Offenbarung Johannis, Vorrede S. 18 ff. Den ausführlichsten Beweis, daß die Apokalypse noch vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben sein müsse, hat Augusti geliefert in der schätzbaren Vorrede, welche er vor Schreibers Nachbildung der Apokalypse gesetzt hat.

23) Storrs Neue Apologie der Offenbarung Johannis S. 248 ff. Doch blieb Storr zweifelhaft, ob er die Abfassung der Apokalypse in die letzten Regierungsjahre des Claudius oder in die ersten des Nero setzen solle.

24) s. oben Thl. 1. S. 114. Es kommen darin die Worte vor: cum ipse b. Paulus, sequens praedecessoris sui Johannis ordinem, non nisi nominatim septem ecclesiis scribat. Zu diesen Worten bemerkt Hr. KR. Vogel in *Commentat. de Apocalypsi Iohannis* P. I. S. 19. „Perspicuum est, auctorem anonymum non tantum Apocalypsin ante obitum Pauli scriptam fuisse contendere, sed etiam lectam fuisse a Paulo antequam epistolas suas omnes scripsisset, atque hac lectione permotum esse Paulum, vt non nisi septem ecclesiis scriberet." Ob sich gleich der Urheber dieses Fragments höchstwahrscheinlich hierin geirrt hat, so liegt uns hieran gar nichts, da wir uns bloß an das halten, daß

am

am Ende des zweiten Jahrhunderts von mehreren oder doch von einigen geglaubt wurde, daß die Apokalypse noch vor dem Tode des Apostels Paulus, also zur Zeit, als Nero herrschte, geschrieben worden sei.

25) s. Michaelis Einleitung in die göttl. Bücher des N. Bundes, Thl. 2. S. 1629 ff. und was zur Berichtigung dessen, was er sagt, Hr. KR. Vogel bemerkt in *Commentat. de Apoc. Ioh.* P. I. S. 21.

26) vgl. Mosheim *Institutiones hist. eccles. maiores* S. 130 ff.

27) Plinii *Epist.* l. X, 67.

28) s. das *Martyrium Timothei* in Photii *Bibl.* ed. Aug. Vindel. 1601. S. 762. Die Stelle findet man in meinem Programm: *Verosimilia de origine Euangelii Iohannis* S. 19.

29) *Chronicon Alexandrinum cura et studio* C. du Fresne. Venet. 1729. Fol. S. 197. s. die Stelle mit meiner kritischen Verbesserung in dem genannten Programm a. a. O.

30) s. die Ausleger zu d. Stelle.

31) Das thut der Hr. KR. Vogel, aber nur in Hinsicht des zweiten Theils der Apokalypse (K. XII — XXII.), welchen er für jünger als den ersten Theil K. IV — XI., aber doch für etwas älter als K. I, 9 — III, 22. hält. Mehr hievon s. unten §. 455.

32) Umständlicher und genauer habe ich diese Erklärung vorgetragen in der Recension von Eckermanns Erklärung aller dunklen Stellen des N. Testaments Thl. 3., in der Jenaischen Allg. Lit. Zeitung, Jahrg. 1811. Nr. 98.

§. 454.

Ueber die Grundsprache der Apokalypse.

Weil die griechische Diction der Apocalypse so fehlerhaft und ungebildet ist, so sind einige auf den Ge-

danken gerathen, daß sie Johannes ursprünglich in hebräischer Sprache geschrieben habe; so daß also die Fehlerhaftigkeit des gegenwärtigen griechischen Textes nicht ihm, sondern seinem unbekannten Uebersetzer zur Last falle. Michaelis [1]) führt einige Stellen an, woraus man vielleicht einen Beweis dafür nehmen könnte. K. IX, 16. finden sich die 2 Lesarten *δυο μυριαδες μυριαδων* und *μυριαδες μυριαδων*; dieß scheinen aber nicht verschiedene Lesarten, sondern verschiedene Uebersetzungen eines hebräischen Textes zu sein. Hätte im Hebräischen רבותים gestanden, so hätte der eine *μυριαδες μυριαδων*, der andere aber, um den Dual auszudrücken, *δυο μυριαδες μυριαδων* übersetzen können. Für *και λεγει μοι* er sagte mir X, 11. haben mehrere Handschriften *και λεγουσι μοι* sie sagten mir d. h. man sagte mir; das hebr. ויאמר לי kann beides bedeuten und wird sonderlich im Neuhebräischen häufig inpersonell gebraucht; der eine Uebersetzer könnte es auf diese, der andere auf jene Weise verstanden haben. Allein wenn auch diese Beispiele Ueberzeugung bewirken könnten, so würde man sich durch die Annahme mehrerer Uebersetzungen, welche endlich in unserm gegenwärtigen griechischen Texte zusammengeflossen wären, nur in neue und große Schwierigkeiten verwickeln. Auch hatte der Evangelist Johannes höchstwahrscheinlich gar nicht so viel Kenntniß der hebräischen Sprache, um in derselben ein Buch schreiben zu können. Denn er hatte in seiner Jugend keine gelehrte, sondern bloß eine gemeine bürgerliche Erziehung und Bildung erhalten; die Kenntniß der hebräischen Sprache war damals bloß eine Sache der Priester und Gelehrten. Leute des Standes, wie Johannes

war,

war, verstanden bloß die aramäische Landessprache, und wenn nun unser griechischer Text der Apokalypse nicht Originaltext sein soll, so könnte man weit füglicher mit Bolten [2]) annehmen, daß sie Johannes in aramäischer Sprache geschrieben habe. Bolten gesteht zwar selbst, daß sich keine eigentlichen Uebersetzungsfehler in ihr finden lassen, aber die vielen vorkommenden harten Aramäismen sollen doch die Vermuthung sehr wahrscheinlich machen. Auch findet Bolten K. XIII, 18. einen Beweis, indem er die mystische Zahl 666 in dem vollständigen Namen des Titus: Titus Flavius Vespasianus, mit syrischen Buchstaben geschrieben, nach dem Zahlenwerth der Buchstaben findet. Allein diese Auflösung wird Niemand dem Contexte und dem ganzen Inhalte der Apokalypse angemessen finden und die vorkommenden Aramäismen können, da sich in dem griechischen Texte nirgends deutliche Spuren einer Uebersetzung aus dem Aramäischen zeigen, bei aller ihrer Härte und Vielheit unter diesen Umständen nicht mehr beweisen, als daß Johannes zu der Zeit, als er die Apokalypse schrieb, an seine Muttersprache noch so stark gewöhnt war, daß er seinen griechischen Ausdruck noch sehr häufig und stark nach ihr umbeugte.

1) Michaelis Einleitung in die göttl. Bücher des N. Bundes Thl. 2. S. 1644 f.

2) Die neutestamentlichen Briefe übersetzt v. Bolten, Thl. 3. Vorrede S. 23.

§. 455.

Ueber die Integrität der Apokalypse.

Bisher hat Niemand daran gezweifelt, daß die Apokalypse, wie sie vor uns liegt, ein ursprüngliches

Gan-

Ganzes sei. Aber neuerlichst sind von einem berühmten Gottesgelehrten [1]) über diesen Gegenstand kritische Untersuchungen angefangen worden, welche das höchste Interesse erregen müssen, und welche, so viel sich gegenwärtig schon urtheilen läßt, zu einem Resultate zu führen scheinen, womit die bisherige Meinung von der Integrität der Apokalypse nach ihrem gegenwärtigen Umfange nicht mehr bestehen kann.

Herr KR. Vogel unterscheidet drei besondere Theile in der Apokalypse: K. I — III., K. IV — XI., K. XII — XXII. und von dem ersten Theile sondert er wieder K. I, 1 — 8. als Proömium ab, welches derjenige vorgesetzt hat, der diese drei Theile zu einem Ganzen verbunden hat.

Von diesen drei besondern Theilen glaubt Herr KR. Vogel, daß sie zu verschiedenen Zeiten geschrieben worden seien: K. I, 9 — III, 22. einige Zeit nach dem J. Chr. 68, aus dem Grunde, weil die Stadt Laodicäa, an welche der siebente Brief gerichtet ist (III, 14 — 22.), im J. Chr. 60 durch ein Erdbeben fast ganz in einen Schutthaufen verwandelt worden war (Tacit. *Annall.* XIV, 27.), und sich bis zum J. Chr. 68. wohl schwerlich wieder zu ihrem vorigen Flor und Wohlstand erheben und schon in diesem Jahre dem Verfasser dieses ersten Theils der Apokalypse Veranlassung geben konnte, den christlichen Einwohnern derselben ihren Stolz auf ihren Reichthum und ihre Hoffart zum Vorwurfe zu machen. Auch ließe sich, wäre erst acht Jahre vorher dieses Unglück über Laodicäa gekommen, um so mehr erwarten, daß der Verfasser des Briefes die Einwohner derselben daran warnend erinnert hätte, weil er ihnen künftige Unfälle als gerechte Strafen Gottes für ihre unchristliche Sinnesart drohet. Der zweite Theil K. IV — XI. ist vor der neronischen Verfolgung der Christen d. h. vor dem J. 64. geschrieben, weil davon nichts erwähnt wird. Der dritte Theil K. XII — XXII. aber ist im J. Chr. 68., als Galba die Kaiserwürde bekleidete, geschrieben worden.

Diese

Diese drei besondern Theile verrathen aber nicht bloß ein verschiedenes Alter, sondern sie können auch nicht von Einem Verfasser, können nicht alle von dem Evangelisten Johannes herrühren. Der erste Theil K. I, 9 — III. 22. sticht durch seine correcte jüdisch-griechische Schreibart von den übrigen Theilen des Buches und von dem Prooemium K. I, 1 — 8. so sehr ab, daß man an die Identität des Verfassers unmöglich glauben kann. Keine Spur findet man darin von den starken Verstößen gegen die griechische Grammatik und Syntax, die sich in dem Prooemium K. I, 8. aufdringen und die sogleich vom 4ten Kapitel an wiederkehren.

Der zweite Theil (K. IV — XI.) und der dritte (K. XII — XXII.) unterscheiden sich zwar nicht sonderlich in der Schreibart, aber desto mehr in dem Gebrauche des alten Testaments von einander. In jenem ist das A. Test. nach dem hebräischen Texte gebraucht, in diesem zwar ebenfalls; aber doch bemerkt man, daß der Verfasser manchen Ausdruck beimischt, der seinen Ursprung aus der alexandrinischen Version hat; z. B. K. XV, 5. *σκηνη μαρτυριȣ*, welches aus den Alexandrinern genommen sein muß, weil in andern Schriften diese unrichtige Benennung nicht gebraucht ist, sondern andere s. Hebr. IX, 2. 3. 6. 7. XIII, 10. eben so das *αλληλȣια* XIX, 1. 3 4. 6., das im N. Test. nirgends vorkommt, und das eben so gut und passend vor K IV, 12. stehen würde, aber da fehlt; *ασχημοσυνη* XVI, 15. kommt in der Bedeutung, wie es hier gesetzt ist, bloß allein bei den Alexandrinern vor; die Form *σκοτοω* XVI, 10. kommt nirgends im N. Testamente vor, dagegen in der alexandrinischen Version, jedoch abwechselnd mit *σκοτιζω*, welches auch K. VIII, 12. IX, 2. dafür gebraucht ist. Ausserdem legt sich auch zwischen dem zweiten und dritten Theile der Apokalypse der Unterschied dar, daß in dem zweiten die aus dem A. Test. entlehnten Bilder und Symbole geflissentlich abgeändert sind, was man in dem zweiten Theile nicht bemerken kann.

Die-

Diese Wahrnehmungen müssen sich jedem, der nach der Ansicht des Herrn KR. Vogels die Apokalypse mit kritischem Auge durchliest, als richtig bewähren. Ich habe bei dieser belehrenden Arbeit noch einige andere Dissonanzen zwischen dem zweiten und dritten Theile der Apokalypse bemerkt. In dem dritten Theile kommen keine Lobpreisungen Gottes nach den Sephiroth mehr vor. In dem zweiten Theile ist ἀδικεῖν sehr oft, gleichsam als Lieblingsausdruck, in der Bedeutung: verletzen, Schaden zufügen gebraucht; in dem dritten hätte es zwar nicht an Gelegenheit dazu gefehlt, aber doch geschieht es nicht, dagegen ist dieses Zeitwort XXII, 11. in einer andern seltenern Bedeutung: Unrecht thun, böse handeln, gesetzt.

Bei diesen charakteristischen Verschiedenheiten, die zwischen dem zweiten und dritten Theile obwalten, ist es natürlich, daß Hr. KR. Vogel verschiedene Verfasser annimmt. Aus den Eigenthümlichkeiten des dritten Theils schließt derselbe, daß der Verfasser desselben unter Menschen lebte, die an den Gebrauch der alexandrinischen Version gewöhnt waren. Aus dem Umgange mit denselben lernte er manchen Ausdruck und manches Wort und manche Wortform kennen, welche der alexandrinischen Version wo nicht ausschließlich eigenthümlich, doch aber in derselben die vorherrschenden sind. Diese Leute, unter welchen der Verfasser des dritten Theils lebte, müssen griechisch als Muttersprache gesprochen haben; denn er gebraucht sonst nirgends vorkommende Worte, welche gut gebildet sind, z. B. ποταμοφορητος XII, 15. Da er sonst grammatische Fehler begeht, so kann dieses Compositum nicht sein eigenes Werk sein; er muß dasselbe aus dem Munde gut griechisch redender Personen gehört haben. Er hat also wohl unter Griechen gelebt und ist demnach verschieden von dem Verfasser des zweiten Theils, in welchem sich keine Spuren des Umgangs des Verfassers mit Griechen zeigen. Oder war er doch vielleicht derselbe, so muß er den zweiten Theil in etwas späterer Zeit, nachdem er seinen Wohnsitz in Grie-

Griechenland oder unter Griechen genommen hatte, geschrieben haben.

Wie viel Antheil der Herr Verfasser noch dem Evangelisten Johannes an der Apokalypse läßt, ob er ihm bloß den ersten oder auch noch den zweiten Theil beilegt, liegt in den bis itzt erschienenen vier Programmen noch nicht vor. Das scheint man aber vermuthen zu müssen, daß er in keinem Falle demselben den dritten Theil beilegt. Dafür möchte ich auch, wenn man in der Folge nach den vollkommen beendigten Untersuchungen des Herrn Verfassers ein vollständiges Urtheil wird fällen können, das als einen nicht unerheblichen Grund anführen, daß K. XXI, 18 ff. eine so genaue Bekanntschaft mit den damligen Schmuck- und Perlen-Waaren verräth, die man kaum einem galiläischen Fischer zutrauen kann. Auch muß die fast übermäßige Specification der Handelsartikel, welche man damals der eleganten und luxuriösen Welt in Rom zur See zuführte (XVIII, 11 ff.), nicht wenig auffallen, wenn sie aus der Hand des Johannes kommt. Es scheint mir daher, ohne daß ich in den übrigen Bestimmungen des Herrn Verfassers etwas abzuändern nöthig finde, dieser dritte Theil einen Verfasser zu verrathen, der ehemals ein Jude und mit dem auswärtigen Handel, auch mit dem Juwelenhandel beschäftiget war und deshalb zu Schiffe Reisen nach Rom und anderwärts hin gemacht hatte. Daraus läßt sich auch leichter der nautische oder mercantilische Terminus την θαλασσαν εργαζεσθαι XVIII, 17. erklären.

Der zweite Theil (K. IV—XII.) kann aber, wie es mir scheint, ohne Schwierigkeit dem Evangelisten Johannes beigelegt werden, so wie auch der erste; nur muß, was auch aus dem hervorgeht, was Herr KR. Vogel über das verschiedene Alter dieser beiden Theile gesagt hat, angenommen werden, daß Johannes den ersten Theil mehrere Jahre später geschrieben hat. Dieß wird deswegen nöthig, weil der erste Theil in einer correcteren Diction geschrieben ist. In der Zwischenzeit, die

die zwischen der Abfassung des zweiten und ersten Theils verstrichen ist, hat Johannes seinen griechischen Ausdruck mehr veredelt. Daß der zweite Theil von dem dritten abgerissen werden kann, ohne ihm die Rundung zu einem Ganzen zu rauben, scheint mir gewiß zu sein. Denn es ist kein Band da, welches sie unauflöslich mit einander verbände. Man wird zwar einwenden, daß der dritte Theil das Buch erst zu einem Ganzen mache, weil er den Sieg des Christenthums über das Heidenthum darstellt. Aber es ist noch keineswegs erwiesen, daß der zweite Theil (K. IV — XII.) bloß allein von dem Sturze des Judenthums handle. Das allgemeine und hauptsächlichste Object desselben ist zwar der Sieg des Christenthums über das Judenthum; aber nebenbei ist doch auch schon der Fall des Heidenthums geweissagt (IX, 20. X. 11. XI, 18.). Denken wir uns den Evangelisten Johannes, wie er beim Beginn des jüdischen Krieges auf Patmos den zweiten Theil der Apokalypse schreibt, was konnte er da allein und hauptsächlich hoffen als den Sturz des Judenthums? der Fall des Heidenthums lag noch in weiter Ferne von ihm; aber in dem festen Glauben, daß er einst gewiß erfolgen werde, mischt er nur gelegenheitlich einige Gedanken bei, die darauf hindeuten. Weil nun aber Johannes den Sieg des Christenthums über das Heidenthum nur beiläufig und kurz angedeutet hatte, so mag Jemand, der von ihm seine poetische Schilderung des bevorstehenden Sturzes des Judenthums erhalten und gelesen hatte, noch unter Nero's Regierung, oder nach Herrn KR. Vogels Chronotaxis unter Galba's Regierung den dritten Theil als **Fortsetzung** entworfen haben, um das symbolische Gemälde nach allen seinen Theilen vollständig auszuführen. Denn der Verfasser des dritten Theils hatte offenbar den zweiten vor Augen, wie die Gleichheit der Darstellung und manche specielle Beziehungen (XIV, 3. vgl. VII, 4. — XV, 4. 5. vgl. XI, 19. — XIX, 4. vgl. IV, 4. ꝛc.) beweisen.

Mit

Mit dieser neuen Ansicht der innern Oeconomie der Apokalypse, welche der verehrungswürdige Mann, der sie eröffnet hat, in der Fortsetzung seiner schätzbaren Untersuchungen, in ein besseres Licht setzen wird, als ich in der Absicht, meinen Lesern einstweilen doch eine allgemeine Idee davon zu geben, zu thun vermochte, kann übrigens das Meiste von dem bestehen, was im Vorhergehenden über die Aechtheit der Apokalypse gesagt worden ist. Die Conformität mit dem Ausdruck und den Ideen Johannes in seinem Evangelium und seinen Briefen tritt am stärksten hervor in dem ersten und zweiten Theile der Apokalypse, welche ich ihm noch beilegen zu müssen glaube. Nur im mindern Grade ist sie im dritten Theile vorhanden, was zugleich die Richtigkeit dieser neuen Ansicht noch mehr zu bewähren scheint.

1) Hr. KR. D. Vogel in den schon angeführten vier Programmen: *de Apocalypsi Iohannis.* Die Untersuchungen sind noch nicht ans Ende geführt und es werden noch mehrere Programme nachfolgen. Ich bin daher nicht im Stande, die Meinung meines verehrungswürdigen Freundes und Collegen schon vollständig und nach allen ihren Beweisen vorzulegen. Doch werden mir meine Leser Dank wissen, daß ich ihnen schon so viel referirt habe. Was ich hin und wieder selbst hinzugefügt habe, soll nur beweisen, daß mir diese Meinung sehr annehmlich scheint, und auf keine Weise den zu erwartenden besseren Aufklärungen des Herrn Kirchenraths vorgreifen. Es sind bloß Gedanken, auf welche ich bei dem wiederholten Studium der Apokalypse nach dieser neu eröffneten Ansicht geleitet worden bin. Weil aber die Untersuchungen, welche in den bis izt erschienenen vier Programmen angefangen worden sind, noch nicht beendiget sind, und also noch kein bestimmtes Urtheil möglich ist, so habe ich die vorangehende Abhandlung über die Apokalypse ganz unabhängig davon ausarbeiten müssen.

§. 456.

Auserlesene exegetische Literatur.

Apocalypseos a c. IV. ad finem illustrandae tentamen. Auct. Io. Sim. Herrenschneider. Argent. 1786. 4.

Μαραναθα. Das Buch der Zukunft des Herrn, des Neuen Testaments Siegel (von J. G. Herder). Riga 1779. 8.

Die

Die Offenbarung Johannis oder der Sieg des Christenthums über Judenthum und Heidenthum (von Johannsen). Flensburg 1788. 8.

I. G. Eichhorn *Commmentarius in Apocalypsin Iohannis.* T. I. II. Goettingae 1791. 8.

Die Schriften Johannis, des vertrauten Schülers Jesu, übersetzt und erklärt von S. G. Lange. Erster Theil, die Apokalypse enthaltend. Neustrelitz 1795. 8.

Sieg des Christenthums über Judenthum und Heidenthum, oder die Offenbarung Johannis neu übersetzt von J. W. Hagen. Erlang 1796. 8.

Prophetisch-poetische Gemälde der Zukunft. Eine Nachbildung der Offenbarung Johannis von J. C. Schreiber. Mit einer Vorrede von Augusti. Naumburg 1802. 8.

Die Offenbarung Johannis metrisch übersetzt von Münter. Zweite ganz verbesserte Auflage. Koppenhagen 1806. 8.

Ende des vierten Theils.

Druckfehlerverzeichniß.

S. 1349. Z. 6. ist statt seine zu lesen sein. S. 1389. ist unten in der zweiten Abtheilung lit. ב noch beizufügen: K. LXIII, 1—6. S. 1533. Z. 4. ist statt posterirten zu lesen gefeierten. S. 1619. Z. 8. ist statt II, 10—13. zu lesen VII, 10—13. S. 1624. Z. 21. ist statt Weissagungen zu lesen Weissagung. S. 1685. Z. 24. ist zu lesen Prophet Obadjah. S. 1657. Z. 21. ist statt Bileſys zu lesen Beleſys. S. 1673. Z. 9. ist statt hohe zu lesen große. S. 1680. Z. 10. ist statt diese zu lesen dieselbe. S. 1739. Z. 19. ist statt Βαρυχος zu lesen Βαρυχ. S. 1765. Z. 1. ist statt diesem Stücke zu lesen dieses Stück.

